

RODRIGO ROSSO MARQUES

**A EXPERIÊNCIA DE SER SURDO: UMA DESCRIÇÃO
FENOMENOLÓGICA**

FLORIANÓPOLIS, 2008

A EXPERIÊNCIA DE SER SURDO: UMA DESCRIÇÃO FENOMENOLÓGICA

Por

RODRIGO ROSSO MARQUES

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, Linha Educação e Processos Inclusivos, como requisito parcial ao título de Doutor em Educação.

Orientadora: Prof^a. Dra. Ida Mara Freire

FLORIANÓPOLIS, AGOSTO DE 2008



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
CURSO DE DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

“A EXPERIENCIA DE SER SURDO: UMA DESCRIÇÃO FENOMENOLÓGICA”

Tese submetida ao colegiado do Curso de Pós –
Graduação em Educação do Centro de Ciências da
Educação em cumprimento parcial para a obtenção do
título de Doutor em Educação.

APROVADO PELA COMISSÃO EXAMINADORA em 08/09/2008

Dra. Ida Mara Freire (CED/UFSC-Orientadora)

Dr. Marcos José Muller Granzotto (CFH/UFSC-Co-orientador)

Dr. Wladimir Antonio da Costa Garcia (CED/UFSC-Examinador)

Dr. Antonio Mauricio Castanheira das Neves (UCP/RS-Examinador)

Dra. Mara Lucia Masutti (CEFET/SC-Examinadora)

Dr. Alberto André Heller (CCE/UFSC-Examinador)

Dra. Silvia Zanatta da Ros (CED/UFSC-Suplente)

Dra. Ronice Müller de Quadros (CCE/UFSC-Suplente)

RODRIGO ROSSO MARQUES

FLORIANÓPOLIS/SANTA CATARINA/SETEMBRO/2008

A Maurice Merleau-Ponty, pelo pouco que conheci de suas obras e pelas grandes contribuições ao meu trabalho.

Ao Amor que tenho pela vida e pelas pessoas que, ao meu contorno, sempre estiveram e estarão presentes. Aos meus filhos, Leandro, Diana e Laura. À Tia Alvira e Tia Francisca, por tudo que contribuíram à minha formação acadêmica e religiosa.

AGRADECIMENTOS

À minha amiga e orientadora que me inspira como exemplo de Professor e Pesquisador, Professora Ida Mara Freire.

Ao Professor Marcos José Muller Granzotto, pelas imensas contribuições recebidas no decorrer de suas aulas.

À Banca Examinadora, Dra. Mara Lucia Masutti, Dr. Antonio Mauricio Castanheira das Neves, Dr. Wladimir Antonio da Costa Garcia, Dr. Alberto André Heller e Dra. Silvia Zanatta da Ros por suas valiosas contribuições.

À Dra. Ronice Muller de Quadros, por acreditar e incentivar o conhecimento acadêmico das pessoas surdas.

A todos do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

Aos meus familiares, meus pais: Sebastião e Valentina; meus irmãos: Joovane (in memorian), Giovani e Marcelo; meus Tios: Nisio, Biba, Maria, Antonio, Severino, Dino, Neta, Francisca, Alvira, Tida, Zequinha, Braz, Camarão, Anita; e meus Avós: Ângelo, Libera, Teotônio e Pedrinha.

À Janine, minha companheira de revisão e de eternas discussões fenomenológicas.

Às minhas professoras, amigas e eternas mestras: Albertina Serafim Daminelli, Célia Alves Daminelli e Ilse Meri Michels.

À Elisabeth, pelos momentos de força e incentivo nesta conquista.

Às Irmãs do Hospital São José, pois, embora algumas não estão n
presentes, são personagens de grandes exemplos: Irmã Agnes; Irmã Letícia; Irmã
Andréia; Irmã Leia; Irmã Vilma Neide; Irmã Elaine; Irmã Elenara; Irmã Joana; Irmã
Genoveva; Irmã Laura Hilda; Irmã Hilária; Irmã Cristiane; Irmã Imelda; Irmã Tecla; Irmã
Verônica; Irmã Terezinha; Irmã Dorotéia; e Irmã Lucila.

Ao Pe. Urbano Mendes (in memorian).

A todas as pessoas surdas que compartilharam comigo o cotidiano de ser
surdo.

Aos intérpretes de Língua de Sinais, por seu empenho e dedicação: Uéslei
Paterno; Silvana Aguiar; e tantos outros que compartilharam as mesmas causas.

Ao Tigre, meu fiel escudeiro e silencioso companheiro das longas
madrugadas que passei dissertando.

Por fim, a todos os parentes, amigos, alunos e conhecidos que torceram por
este momento especial.

“A verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo”.

Maurice Merleau-Ponty

RESUMO

A presente tese expõe uma pesquisa ontológica sobre o *Ser Surdo*, fundamentada no corpo próprio; uma reflexão sobre as pessoas surdas *antes* de destacar seus aspectos culturais. O que leva essas pessoas a produzir estes aspectos? Seria apenas uma necessidade lingüística? Objetivando repensar a questão da deficiência e da cultura, a fundamentação parte de uma premissa fenomenológica nos estudos de Maurice Merleau-Ponty; em particular, da sua obra *Fenomenologia da Percepção*, a qual aborda a questão do corpo próprio. A tese foi desenvolvida com base na experiência da surdez do próprio autor, uma vez que, atuando como ator e autor da experiência em diversos campos, vivenciou a transição para a surdez, o desespero e aceitação da família, o cotidiano escolar na infância, na adolescência, na juventude e maturidade, e nos diversos níveis de ensino até a conclusão desta pesquisa. Desenvolvido sob o método descritivo, a abordagem fenomenológica induz a uma análise do corpo enquanto agente essencial das atitudes que descrevem a pessoa surda; atitudes essas, tomadas por um grupo de pessoas surdas, evidenciam a chamada “cultura surda”. Como resultado, evidenciaram-se características corporais e perceptuais que são específicas das pessoas surdas, constituindo-lhes a essência de ser e contrapondo a questão da deficiência. Não obstante, a pesquisa ainda apresenta novas formas de repensar os estudos sobre as pessoas surdas, naquilo que sempre foi rejeitado como uma possibilidade a elas: o som.

Palavras-Chave: Fenomenologia; Ser Surdo; Essência.

ABSTRACT

The present thesis displays an ontological research, on *being Deaf*, based on the own body; a reflection on deaf people *before* highlighting their cultural aspects. What takes these people to produce these aspects? Would it be only a linguistic necessity? Objectifying rethinking the question of deficiency and culture, the studies are based on the phenomenological premise of Maurice Merleau-Ponty; in particular, on his work *Perception* phenomenology, which approaches the question of the own body. The thesis was developed on the basis of the experience of deafness of the own author, once, acting as an actor and author of the experience in diverse fields, who went through the transition in to deafness, the desperation and acceptance of the family, the daily school life in infancy, adolescence, youth and maturity, and in the diverse levels of education until the conclusion of this research. Developed under the descriptive method, the phenomenological approach induces an analysis of the body while an essential agent of the attitudes that describe the deaf person; attitudes that, done by for a group of deaf people, evidence the so called “deaf culture”. As a result, corporal and perceptual characteristics have been proven that they are specific to deaf people, constituting them the essence of being and opposing the question of the deficiency. Not obstante, the research still presents new forms of rethinking the studies on deaf people, in what has always been rejected as a possibility to them: the sound.

Key words: Phenomenology; Being Deaf; Essence.

RÉSUMÉ

La présente thèse expose une recherche ontologique sur *Être Sourd*, basée dans le corps propre; une réflexion sur les personnes sourdes *avant* de détacher leurs aspects culturels. Qu'est ce qui amène ces personnes à produire ces aspects? Ce serait seulement une nécessité linguistique? En objectivant repenser la question de l'insuffisance et de la culture, le fondement part d'une prémisse phénoménologique aux études de Maurice Merleau-Ponty; en particulier, de son oeuvre *La Phénoménologie de la Perception*, la quelle aborde la question du corps propre. La thèse a été développée sur l'expérience de la surdité de l'auteur lui-même. Due à son rôle d'acteur et aussi d'auteur dans divers champs, il a vécu intensément la transition entre la surdité, le désespoir et l'acceptation de la famille, le quotidien écolier dans l'enfance, dans l'adolescence, dans la jeunesse et la maturité, et aux divers niveaux d'enseignements jusqu'à la conclusion de cette recherche. Développé sous la méthode descriptive, l'abordage phénoménologique induit à une analyse du corps comme un agent essentiel des attitudes qui décrivent la personne sourde; des attitudes, qui sont prises par un groupe de personnes sourdes, mettent en évidence la dite "culture sourde". Comme résultat, on évalue des caractéristiques corporelles et perceptives qui sont spécifiques aux personnes sourdes, en leur constituant l'essence d'être et s'opposant à la question de la déficience. Cependant, la recherche encore présente de nouvelles formes de repenser des études sur les personnes sourdes, dans ce que toujours leur a été rejeté comme une possibilité: le son.

Mots-Clé: Phénoménologie; Être Sourd; Essence.

GLOSSARIO DE TERMOS FENOMENOLÓGICOS EM LÍNGUA DE SINAIS



Atitude Fenomenológica



Atitude Natural



Ausência



Cogito



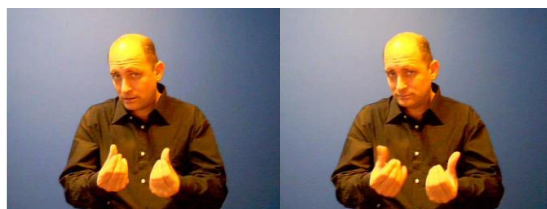
Corpo



Ego



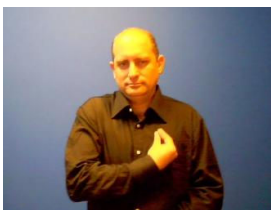
Em Si



Essência



Evidência



Existência



Experiência



Fenomenologia



Intencionalidade



Intuição



Maurice Merleau-Ponty



Momentos



Mundo-da-vida



Noema



Noesis



Para Si



Partes e Todos



Percepção



Perfis



Pessoa Surda



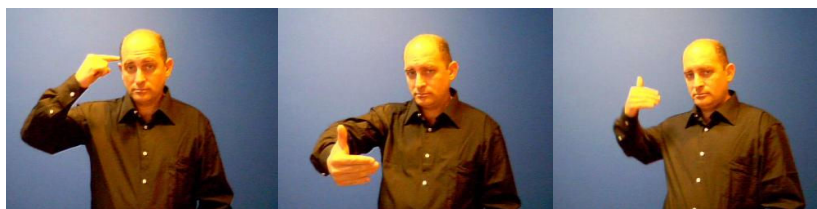
Predicamento Egocêntrico



Presença



Presenças



Redução Transcendental



Temporalidade

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	20
1 O CORPO COMO MATRIZ DA EXPERIÊNCIA E A VIVÊNCIA DA FINITUDE NA EXPERIÊNCIA COM A SURDEZ	27
2 FENOMENOLOGIA ENGAJADA NA TRILHA DE MERLEAU-PONTY	31
2.1 O trajeto	31
2.2 O Início e os Autores	31
2.3 Uma breve apresentação da Fenomenologia	38
2.4 Partes e Todos	39
2.5 Presença e Ausência	39
2.6 Identidades em Multiplicidades	40
3 A PRESENÇA DA TESE DA ATITUDE NATURAL NOS ESTUDOS SOBRE A SURDEZ.....	42
3.1 As pessoas surdas e a língua de sinais.....	45
3. 2 Um estudo que fundamenta: Os estudos culturais	55
4 A PERCEPÇÃO DO CORPO PRÓPRIO E O “SER SURDO”	65
5 A PERCEPÇÃO DO OUTRO E O “SER SURDO”	75
6 O DIÁLOGO E A CONSTITUIÇÃO DA LINGUAGEM NA EXPERIÊNCIA COM A SURDEZ.....	Erro! Indicador não definido.
7 A INATUALIDADE DO SOM E O SER SURDO: A ALTERIDADE RADICAL	1056
8 POSSÍVEIS CAMINHOS DA FENOMENOLOGIA NA EDUCAÇÃO DE SURDOS.....	1145
9 CONSIDERAÇÕES FINAIS	1235
REFERÊNCIAS.....	12830

INTRODUÇÃO

Há um crescente diálogo sobre as pessoas surdas acerca do que seja “próprio” ou “não-próprio” para elas. Poderia, talvez, transparecer uma banalidade iniciar um discurso sobre esta “propriedade”, mas levando essa questão a uma reflexão mais profunda, em nível epistemológico, na qual esse “ser” ou “não-ser” passa a formular um problema, diria eu, ainda não respondido.

Na reflexão de qual filosofia poderia nortear este pensamento sobre “ser”, havia um impasse que dificultava a discussão sobre este assunto. As filosofias cerceavam a questão social ou a representação, impossibilitando um repensar a partir de si mesmo, entendendo o porquê das atitudes que se evidenciam e caracterizam como culturais. Não obstante, carecia-se de uma filosofia que fosse possível explorar o lado sensorial, uma vez que a questão das pessoas surdas é, fundamentalmente, sensorial; e é este sensorial que, ao mesmo tempo em que remetia a uma ausência, conjugava uma série de especificidades que precisavam ser redescobertas. Por exemplo, percebe-se que o reflexo pode ser entendido como um ruído para a pessoa surda e pode servir de aviso sobre a aproximação de alguém ou alguma coisa, como um objeto caindo, porém não se tem consciência de que essa nova potencialidade advinda do sensorial pode estar configurando um novo corpo, uma diferença que não está ponderada à questão da ausência, como as questões da cultura, do comportamento e da representação. Em outras palavras, a diferença não se configura enquanto manifestação do comportamento e sim pelas especificidades do corpo que a faz realizar essas manifestações.

Motivado pela ausência de uma reflexão neste sentido, deu-se início a este trabalho de investigação, cuja escrita de natureza acadêmica, aborda a metodologia descritiva e, sob orientação da banca de qualificação, sugeriu-se que a pesquisa estivesse centrada em minha experiência de vida, uma vez que participei das varias fases que uma pessoa surda poderia ter participado em sua vida.

Portanto, o estudo sobre o “Ser” só pode ser constatado a partir da experiência, e é por ela que podemos destacar as possibilidades que o corpo apresenta. Entretanto, mais que isso, seria necessário um pensamento que nos induz ao ver o que está ali a nossa frente, mas nos permanece invisível. Esse pensamento de “ver” e “experienciar” está disponível na fenomenologia, nos estudos de Husserl, com as Meditações Cartesianas, e da Fenomenologia da Percepção de Merleau-Ponty. É essa a função do segundo capítulo: chamar a atenção a refletir sobre si mesmo.

A partir daqui, pode-se iniciar do principio de análise do “Ser Surdo” enquanto fenômeno que permanece desconhecido ao mundo. Comenta-se sobre ele (indagando qual seu papel no mundo), deduz-se o que lhe é melhor (como qual educação ou língua deve usar) e se condiciona sua vida (seu legado está determinado), mas continua-se imerso no desconhecido.

O terceiro capítulo faz uma referência aos estudos sobre a Fenomenologia cuja função, nos estudos sobre o “Ser Surdo”, será proporcionar um conhecimento teórico e norteador que permita identificar, por meio da experiência, as propriedades do corpo que lhe constata esta essência.

Enquanto eu, sendo surdo, perpasso pelos meus semelhantes surdos, introduzo-me nos seus discursos, participo dos seus olhares (não acadêmicos, mas aqueles olhares simples que afirmam, duvidam, se desconectam, criticam...), das suas

políticas, dos seus momentos de estudos, e percebo que, nas suas narrativas ou mesmo na sua radicalidade, há um discurso sobre esta “propriedade”. No vai e vem dos assuntos, há um “núcleo”, sempre envolto nesta condição, como um “cordão umbilical” que aportasse todas as vitórias na questão da cultura, da identidade e ainda de suas conquistas políticas.

Percebo ainda, dos simples discursos que narram, *“Isso não é próprio para surdo”* aos mais cultos *“Isso é uma prática ouvintista¹, contradiz e suprime minha identidade”*. Ambos, de diferentes sujeitos, evidenciam uma semelhança, ou certo nível de semelhança, que os induz às ações e discursos que representem e se permitem constatar. Pois é a fala que realiza essa [...] antecipação, essa usurpação, essa transgressão, essa operação violenta pelas quais construo na figura, transformo a operação, faço que se tornem o que elas são, que se transformem nelas mesmas².

Essas ações e discursos estão presentes no quarto capítulo apresentando. Os fatos e pensamentos sobre as pessoas surdas são atos que permitem uma experiência que molda e transforma na corriqueira temporalidade, fundamentam uma identidade, como Stuart Hall elucidaria, mesmo na formação das comunidades surdas, nos movimentos das significâncias, nas produções culturais. É partindo desta experiência que os discursos se sustentam para justificar essas “atitudes”; no representar e no discursar que os pesquisadores se centraram para explicar esta questão, e também para diferenciá-la das demais, articulando um binarismo de discursos sobre “ouvintes” e “surdos”. Para evitar tal dicotomia, usar-se-ão as

¹ Derivação do termo “ouvintismo” utilizado por Skliar (1998) para designar o conjunto de representações das pessoas não surdas a partir das quais as pessoas surdas devem se olhar e se narrar como se fossem pessoas não surdas.

² MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 165.

expressões “pessoas surdas” ou “pessoas não surdas”. Ainda nessa “diferença” de atos e discursos, questionam-se as denominações que envolvem a “deficiência” na tentativa de se manter num outro plano político e cultural. Dessa forma, justificar um ser pela sua representação, o que passa a ser muito presente nas pesquisas dos Estudos Surdos enraizados, teoricamente, pelos pressupostos culturais do colonialismo, como uma forma de se apresentar ao mundo vivido, contextualizando a pessoa surda por este caminho.

A história, a cultura e a língua são aspectos que obviamente acompanham a pessoa na sua experiência com o mundo e na temporalidade. A discussão aqui não é tentar contrapor ou mesmo desacreditar o que esteja aportando os Estudos Surdos como constituição do ser pessoa surda. Na verdade, as proposições advindas abordadas nos Estudos Surdos evidenciam a certeza dessas representações no cotidiano das pessoas surdas.

A partir disso deriva a pergunta que objetiva esta pesquisa: se os pressupostos teóricos abordados nas pesquisas nos Estudos Surdos sobre a pessoa surda, mais especificamente no ser pessoa surda, estão sendo abordados, por que a retomada de um tema que esteja tão em evidência na sua constatação? Por que, apesar de exprimir seus atos e discursos, de fundamentar sua participação no grupo, de expressar a importância do uso da língua de sinais, de apresentar as posições e imposições do outro, e mesmo de fundamentar a questão da experiência e seus correlatos, há uma ausência percebida nos discursos? Perguntas sem respostas, perguntas indiretas de que se sabe da existência, mas não se sabe como denominar ou caracterizar. Faltou às teorias a responsabilidade de dizer o porquê desses atos e discursos, de onde se originam, o que os move ou impulsiona na sua execução. Seria

apenas a questão de “não-ouvir” (surdez) ou a “experiência visual”, respostas prontas para caracterizar essa constituição de ser surdo ou há algo mais em questão?

É aqui que entra a intenção do quinto capítulo: ver as pessoas surdas através de um prisma “aquém” dos pressupostos da cultura, das representações; identificar porque ocorrem às intenções desses atos. A procura do semelhante surdo pode ter diversos fundamentos, mas o que os aproxima, o que os motiva a esse sentimento de aproximação? Por exemplo, uma pessoa surda procura outra pessoa surda por causa de uma língua idêntica; esse procurar envolve uma questão subjetiva de que essa outra pessoa, além de falar a mesma língua, compartilha a mesma experiência. Dessa experiência, partimos do pressuposto de que ela “percebe” o mundo de uma forma semelhante, como o “sentir” a música, pelas diversas vibrações através do tato, do equilíbrio e senso de direção quando “escrevem no celular”, da percepção visual ao sentir a presença de alguém pelos vultos, sombras, reflexos nos vidros.

A função que oportuniza esta experiência, eu só poderia compreender [...] realizando-a, eu mesmo, e na medida em que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo³.

A identificação desses matizes da percepção das pessoas surdas produz ações semelhantes entre elas. Abordados no sexto capítulo, eles são considerados aspectos culturais e utilizados para fundamentar a diferença entre as pessoas surdas e não surdas, respaldando também os discursos de diferença a partir dessas fundamentações.

³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 114. De ora em diante será citado como F.P.

Podemos evidenciar certa diferença na visualização da pessoa surda no que diz respeito às filosofias culturalistas e à fenomenológica. Poderíamos estabelecer um marco diferencial entre elas, ou seja, a primeira ocorre a partir das experiências no mundo, nas suas produções e representações, a segunda ocorre nas suas potencialidades, na sua consistência, nas formas como o corpo se “manifesta” no mundo. Merleau-Ponty esclarece [...] a experiência revela sob o espaço objetivo, no qual finalmente o corpo toma lugar, uma espacialidade primordial da qual a primeira é apenas invólucro e que se confunde com o próprio ser do corpo⁴.

Essa “descoberta” de algo anterior à experiência, de transcender, por meio das leituras de Merleau-Ponty, foi o impulso que faltava para a execução deste trabalho. A dificuldade se apresentava em diversos argumentos culturais que envolviam o ser surdo e a necessidade de propor uma reflexão que não levasse a um entendimento cultural, passava a ser um grande desafio. A intenção proposta estava vinculada a um paradigma fortemente “contaminado” no meio social: o estereótipo da deficiência. Percebi que só poderia contrapor este estereótipo a partir do momento que eu passo a mostrar uma diferença potencial a partir de mim mesmo e não somente da minha representação social, a partir do meu corpo; a desigualdade corporal como fundamento para a igualdade social.

O sétimo capítulo apresenta uma reflexão sobre o diálogo e sua importância na constituição do ser surdo; será que as relações de intersubjetividade seriam apenas construídas entre as pessoas surdas e excluindo as não surdas?

No oitavo capítulo entra em questão uma análise sobre o som, o pensamento que se tem sobre ele e a propriedade de ser surdo; será que é mesmo algo tão

4 Ibidem. p. 496.

contraditório e inabitual à pessoa surda? Para abordar esta reflexão, servi-me dos Corais de Surdos para exemplificar, analisar e identificar os possíveis pensares sobre o som e a música. O exemplo do Coral retrata uma realidade intersubjetiva de todo o contexto surdo e não surdo, silêncio e som.

O nono capítulo traz à tona um novo desafio: a Fenomenologia pode muito bem, e claramente, atuar na educação do surdo. O método fenomenológico é semelhante à forma como as pessoas surdas apreendem o mundo; a própria língua de sinais se apresenta de forma descritiva. Seria utopia ou o início de uma forte proposta de práticas metodológicas baseadas na fenomenologia para a educação de surdos?

De posse dessa fundamentação, posso delimitar neste trabalho que, circundando o tema Ser Surdo, estarei direcionando com o objetivo de investigar se as relações entre as especificidades do corpo e as definições de pessoa surda aportam ou evidenciam a constituição desse ser. Outro aspecto a ser constatado será a evidência desse ser nos discursos do encontro da pessoa surda com outra pessoa surda. A questão da deficiência é entrave entre surdos oralizados e sinalizados, porém é nas semelhanças entre eles que estarei buscando as manifestações que constatarem o ser em questão, pois, finalizando, são essas manifestações, que podem ser consideradas sensíveis, que estarão formando as comunidades de pessoas surdas e não apenas a língua como sempre se acreditou. Afinal, oralizados ou não, as pessoas surdas sempre se aproximaram.

Esta linearidade objetiva estará norteando este trabalho na busca de uma aproximação da constatação essencial de Ser Surdo.

1 O CORPO COMO MATRIZ DA EXPERIÊNCIA E A VIVÊNCIA DA FINITUDE NA EXPERIÊNCIA COM A SURDEZ

As pessoas surdas recentemente começaram a perceber suas diferenças em relação às pessoas não surdas. Elas sempre estiveram subjugadas a uma visão de normalidade ou, mais precisamente, a um ideal que deveriam ser como as pessoas não surdas. Essa atitude as orientou a um caminho em que a finitude da surdez seria o âmago de uma ausência que lhes concederia um status de inferioridade perante o mundo vivido.

A minoria que lhe constituía a população com vivência na surdez contribuía, ainda mais, para radicalizar a marca de que esta ausência era uma falha ou defeito do corpo e, como tal, não poderia exercer atividades que exigissem a presença do som; visto que este só poderia ser percebido às pessoas não surdas.

Entretanto, na atitude natural, as pessoas surdas eram alheias ao som; o pensamento de “não ouvir” as contaminava com sentimentos de incapacidade e tornava o som um inimigo que lhes estaria sempre marcando negativamente onde quer que fossem. Porém, elas percebiam que esse pensamento e sentimento lhes vendavam os olhos para um reconhecimento daquilo que as libertaria do cárcere privado imposto pelas pessoas não surdas acerca do som. Estavam, também, de certa forma, extremamente ocupadas na busca por uma resposta patológica, tecnológica ou mesmo cultural que lhes apresentasse uma justificativa, que de um modo lhes retirasse dos ombros a responsabilidade de abarcar com o som da mesma forma que as pessoas não surdas, e, de outro modo, não fossem colocadas numa condição de inferiores perante o mundo.

Apesar de estarem com os olhos imersos na ausência do corpo, as constituições naturais presentes lhes convidavam a um espetáculo que poderiam ser percebidos e narrados a partir deles mesmos na finitude da surdez, na experiência do corpo que se locomove, interage e apresenta ao mundo vivido.

É neste mundo da vida que a experiência se faz presente e a necessidade de uma atitude fenomenológica se torna crucial para perceber as possíveis trilhas que permitam (re)descobrir a sua essência de ser. Pois,

“[...] a partir do momento em que reconheci que minha experiência, justamente enquanto minha, abre-me para o que não é eu, que sou sensível ao mundo e ao outro, todos os seres que o pensamento objetivo colocava a distância aproximam-se singularmente de mim. Ou, inversamente, reconheço minha afinidade com eles, sou apenas um poder de ecoá-los, responder-lhes”⁵.

Quando eu reconheço, na minha finitude, no meu ser que este caminho não me é dado como possível, não significa que não poderei atingir o objetivo de chegar ao mesmo destino. Tão somente a experiência que a mim cabe no entrelaçamento com o mundo, outros caminhos a mim se apresentarão como possíveis. Isso não me subjugava a uma inferioridade, mas a uma potencialidade que me coloca em condição de igualdade perante o mundo.

Somente a partir do meu (re)conhecimento poderei estar suscetível a perceber novamente o mundo que se apresenta a mim e perceber como meu corpo reage à apresentação do mundo. Essa investigação primeira de redução é que me vai apresentar a mim mesmo, não mais como o ser limitado na surdez, mas o ser que pela surdez se revela como uma pessoa que vê e contempla o mundo sob um outro prisma. Entretanto, “[...] se ele ancora o sujeito em um certo “meio” o “ser no mundo” seria algo

⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *O metafísico no homem*. In: Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 377-378.

como ‘a atenção a vida’ de Bérghson ou como a ‘função do real’ de P. Janet? A atenção à vida e à consciência que tomamos de ‘movimentos nascentes’ em nosso corpo”⁶.

Seriam esses “movimentos nascentes” aquilo que está no corpo da pessoa surda e que passa despercebida pela atitude natural e contempla na finitude da surdez o nosso corpo irreconhecível e ignorado das possibilidades apresentadas ao mundo? Outrora, nosso olhar humano [...] só põe uma face do objeto, só apreende efetivamente um de seus lados; entretanto, eu tenho a experiência de um objeto ou de um ser, pois, graças à relação dos horizontes, eu disponho não apenas de minha visão efetiva, mas também da visão que outros objetos possuem deste. A especificidade do meu olhar acede ao próprio objeto porque, ao dispor de uma face, ele entra na rede de relações em que esta se situa, e por meio dela em todo um “universo de seres que se mostram, e eles não se mostrariam se não pudessem estar escondidos uns atrás dos outros ou atrás de mim”⁷.

É preciso parar para refletir que a experiência da surdez apresenta o corpo não como uma pessoa anatomicamente diferenciada, mas como uma pessoa com funcionalidades sensoriais e perceptuais que lhe constituem uma interpretação e interação com o mundo específicas, que quando inseridas no mundo se transformam e transforma esse mundo.

É nesse inserir-se que o “corpo é um veículo do ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles”⁸.

⁶ F.P. op. cit., p. 118.

⁷ F.P. op. cit., p. 105.

⁸ F.P. op. cit., p. 122.

Por isso, só poderei entender constituição da pessoa surda enquanto Ser e suas representações no mundo da cultura, na investigação daquilo que lhe permite estar no mundo e viver no mundo, ou seja; como disse Merleau-Ponty, o veículo de comunicação com o mundo: o corpo.

2 FENOMENOLOGIA ENGAJADA NA TRILHA DE MERLEAU-PONTY

2.1 O trajeto

Quando alguma coisa não é fácil de ser entendida, transgredimos-nos a uma posição anônima de impotencialidade de entendimento, o que nos insere a um sentimento de imparcialidade antes de termos a audácia de construir alguma conceituação. Esta consciência de “não entender”, ou mesmo atitude de “parar e refletir”, ou também a consciência de que se “parou para refletir”, podem ser entendidas no campo de estudo da fenomenologia como estados intencionais.

Mas seria só isto que estuda a fenomenologia? A resposta é não. O exemplo acima foi citado como forma de conduzir um breve entendimento da atitude fenomenológica, cuja investigação vai além do que se vê ou se ouve.

Neste capítulo, estarei apresentando a fenomenologia, pois seus pressupostos serão a base da investigação desenvolvimentista deste trabalho.

2.2 O Início e os Autores

O termo fenomenologia foi utilizado pela primeira vez por J.H. Lambert (1764), médico e filósofo francês, sendo compreendida como uma teoria da aparência ou falsa realidade⁹. Kant¹⁰ e Hegel¹¹ também abordaram a fenomenologia; o primeiro

⁹ CORREA, Adriana Kátia. *Fenomenologia: uma alternativa para pesquisa em enfermagem*. Revista latino-americana de enfermagem. Ribeirão Preto, v.5, n.1, janeiro 1997. p. 83.

¹⁰ Immanuel Kant (1724-1804) Filósofo Alemão.

¹¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) Filósofo Alemão.

valorizava a correspondência entre os objetos empíricos e as formas de apreensão, nos quais o fenômeno seria a parte inteligível de uma experiência, ao mesmo tempo, sensível e racional¹²; o segundo, que se dedicou ao estudo do movimento do espírito, a fenomenologia definiu-se enquanto método e filosofia¹³.

Porém, foi no início do século XX que a fenomenologia se firmou como linha de pensamento através dos trabalhos de Edmund Husserl (1859-1938). Husserl nasceu na Moravia em 1859 e estudou nas Universidades de Leipzig, Berlim, Viena, Halle, Göttingen e Freiburg-im-Breisgau. Com a formação básica em Matemática, dedicou-se a questões filosóficas e foi influenciado pelo professor Franz Brentano. Foi a partir daí que Husserl se despertou na observação das ciências humanas. No entanto, ele não se limitou ao psicologismo de seu mestre, Husserl, segundo Dartigues,

[...] rejeitava o naturalismo dessas ciências (humanas) que não considerando a especificidade de seu objeto, acabavam por tratá-lo como um objeto físico, sendo confundida a descoberta das causas exteriores de um fenômeno com a natureza própria deste fenômeno¹⁴.

Entre o discurso especulativo da metafísica e o raciocínio das ciências positivas, Husserl buscou outra via que, anterior a qualquer raciocínio, colocasse-nos no mesmo plano da realidade, das “coisas mesmas”. Assim, Husserl propôs a fenomenologia como uma volta ao mundo da experiência, do vivido¹⁵.

Husserl, ao iniciar nas questões da fenomenologia, serviu-se dos trabalhos de Descartes para suas reflexões, como o Discurso sobre o Método (*Discourse de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans lês sciences – 1637*),

¹² GOMES, Paulo César da Costa. *Geografia e Modernidade*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 1996. p., 116.

¹³ CORREA, Adriana Kátia. op. cit. p. 83

¹⁴ CORREA, Adriana Kátia. Op. cit. p. 83.

¹⁵ DATIRGUES, André. *O que é a Fenomenologia?* Trad. De Maria José J.C. de Almeida: Rio de Janeiro, Eldorado Tijuca, 1973.p.124.

investigando sobre a natureza do conhecer e do sujeito cognoscente. Também as *Meditações (Meditationes – 1641)* com o subtítulo nas quais são demonstradas a existência de Deus e a distinção real entre a mente e o corpo.

Dessas reflexões, Husserl concebe um entendimento que remodela o pensar fenomenológico inicial, redirecionando a investigação para o objeto percebido e não partindo de pressupostos na concepção deste mesmo objeto. Isto pôs em dúvida a questão de uma idéia verdadeira em que as ciências estariam propondo uma idéia – fim. A dúvida induziu a um regresso, a um retorno de análise do objeto que se percebe, desconstruindo concepções até então evidentes e reformulá-las a partir de novos prismas a serem percebidos.

Talvez este entendimento seja mais bem descrito da forma que Husserl define a fenomenologia como

[...] uma ciência rigorosa, mas não exata, uma ciência eidética que procede por descrição e não por dedução. Ela se ocupa de fenômenos, mas com uma atitude diferente das ciências exatas e empíricas. Os seus fenômenos são os vividos da consciência, os atos e os correlatos dessa consciência¹⁶.

A fenomenologia, para Husserl, deveria ser uma ciência puramente descritiva, somente para depois passar a uma Teoria Transcendental à experiência, ou seja, ao método científico.

Dentre outros seguidores que abordaram a fenomenologia, destacam-se Martin Heidegger e Maurice Merleau-Ponty. Seus trabalhos obtiveram importantes contribuições no campo da fenomenologia.

Martin Heidegger (1889-1976) chegou a ser considerado por Edmund Husserl como seu herdeiro na fenomenologia, chegando a afirmar que “a

¹⁶ CORREA, Adriana Kátia. op. cit. p. 84.

fenomenologia somos eu e Heidegger”. Porém, ele trilhou os caminhos da corrente existencialista para decepção de seu mestre. Descrevia sua filosofia como a busca pelo Ser. Argumentava que a vida humana era radicalmente diferente de outras formas de vida, pois possuía consciência de si mesma e potencialidade para refletir sobre sua existência; a partir disso, promoveu o termo *Dasein*¹⁷ a uma expressão filosófica. Seu principal trabalho filosófico foi “O ser e o tempo”, publicado em 1927. Esta obra fornecia uma análise da existência humana, compreendendo-a como um caminho para a compreensão do ser – em – si. Utilizava sempre o método descritivo aprendido com o mestre Husserl. Heidegger falava também a respeito da apreensão do mundo por parte de cada pessoa, sobre os entendimentos e interpretações que cada pessoa faz do mundo, de alguém ou de uma situação; a potencialidade de realizar previsões é superior que uma corrente de eventos. “Eu posso tornar-me despersonalizado, um objeto para uso dos outros, ao sucumbir a hábitos mecânicos e convenções da existência cotidiana, de acordo com o que é medíocre, monótono e freqüentemente banal”. Martin Heidegger descreve tal pessoa como “o anônimo”, um ser humano que se tornou alienado do seu verdadeiro eu; alguém carente de autenticidade. Caso não seja isso, se eu sou autêntico, eu irei comportar-me necessariamente de modo chocante ou bizarro, mas essas minhas ações, por mais bizarras ou mundanas que

¹⁷ Segundo notas explicativas no livro *Ser e Tempo*, Martin Heidegger define o termo *Dasein* como *presença*. Mas *presença* não é sinônimo de *existência* e nem de *homem*. A palavra *Dasein* passa a ser usada na língua filosófica alemã no século XVIII como tradução da palavra latina *praesentia*. Logo em seguida, passa também a traduzir o termo *existentia*, sendo por isso comumente usada no alemão moderno na acepção de existência. Em *Ser e Tempo*, traduz-se, em geral, para as línguas neo-latinas pela expressão “ser-ai”, “être-là”, “esser-ci”, etc.

aparentam ser, originam-se de minha própria perspectiva, mais do que fatores externos¹⁸.

O ser humano sempre foi “lançado” no mundo, este já existente, então, na sua interação com esse mundo existente, ele é responsável por si e deve se entrelaçar da melhor forma possível. Heidegger argumenta que a distinção tradicional entre o sujeito pensante e o mundo objetivo exterior é falsa, e que a partir de um relato fenomenológico correto de como as coisas são reveladas é que os seres constroem a existência do mundo, pois já são, com antecedência, pertencentes ao mundo.

O filósofo faz menção à compreensão da morte, argumentando que esta consciência do emergir do nada e o retorno ao nada pode fazer uma pessoa aceitar a responsabilidade de sua existência. Pois, segundo ele,

[...] o que é entendido com a clareza de uma revelação, é que a nulidade que rodeia a existência de uma pessoa estende a tudo o mais esta carência de sentido; que estes sentidos e valores só podem ser outorgados às coisas pela própria pessoa. A pessoa deve tomar o que já está no mundo se alguém tivesse desejado que aquilo fosse do jeito que é, e, então, fazer algo disto¹⁹.

Os textos de Heidegger têm fama de obscuros, mas não exatamente por seu pensamento abstrato de investigações últimas, mas também pelo uso idiossincrático da linguagem. Utilizava as palavras de uma maneira incomum, explorava as palavras da língua Alemã, escrevia num tom oracular, enigmático e conciso.

Outro filósofo que contribuiu de forma relevante acerca da fenomenologia foi Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), considerado o “filósofo da existência”²⁰. Segundo ele, quando o ser humano se depara com algo que se apresenta diante de sua

¹⁸ COLLINSON, Diané. *50 grandes filósofos*. Tradução de Mauricio Waldman e Bia Costa. São Paulo: contexto, 2004. p., 262.

¹⁹ Ibidem p., 262.

²⁰ CARMO, Paulo Sérgio do. *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: EDUC, 2002. p. 13.

consciência, primeiro o nota e o percebe em total harmonia com a sua forma, a partir de sua consciência perceptiva. Após perceber o objeto, esse entra em sua consciência e passa a ser um fenômeno. Com a intenção de percebê-lo, o ser humano intui sobre ele, imagina-o em toda sua plenitude, e será capaz de descrever o que ele realmente é evidenciando assim que o conhecimento do fenômeno é gerado em torno do próprio fenômeno. Para Merleau-Ponty, o ser humano é o centro da discussão sobre o conhecimento, que nasce e se faz sensível na sua corporeidade.

No prefácio do seu livro “Fenomenologia da Percepção” (1999), Merleau-Ponty critica a fenomenologia husserliana, no qual transpõe a essência idealista para a existência factual²¹, afirmando que só se poderia compreender o homem e o mundo a partir de sua factualidade, pois a presença do mundo antecede a reflexão.

Para Merleau-Ponty, a fenomenologia husserliana trata de descrever, não de explicar nem de analisar²². Ou seja,

[...] eu não sou o resultado ou o entrecruzamento de múltiplas causalidades que determinam meu corpo ou meu ‘psiquismo’, eu não posso pensar-me como uma parte do mundo, como um simples objeto da biologia, da psicologia e da sociologia, nem fechar sobre mim mesmo o universo da ciência²³.

Para o filósofo, todos os matizes do que se sabe são abordados pela visão de mundo e pela experiência, e que sem as quais a representação no mundo não teria sentido. Ele enfatiza a percepção como o campo da experiência onde se confrontam e interligam o sujeito e o objeto. Pois, argumenta que a percepção não é algo que já tenha uma conceituação predeterminada sobre um objeto ou sujeito, ela está ali para

²¹ MOREIRA, Virginia. *O método fenomenológico de Merleau-Ponty como ferramenta crítica na pesquisa em psicopatologia*. Artigo publicado na Revista Psicologia: Reflexão e Crítica. v.17 n.3 Porto Alegre, 2004. p., 448.

²² F.P. op. cit., p. 03.

²³ Ibidem. p. 03.

“perceber” ou “evidenciar” as coisas como elas são. “A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles”²⁴.

Para que o pesquisador alcance a realidade, ele necessitará de uma atitude de redução fenomenológica, ainda que incompleta, pois se torna impossível para nós uma posição de total neutralidade ou familiaridade com o objeto percebido. A redução como artifício para duvidar do mundo, e trazer dele novas interpretações, é uma das estratégias da pesquisa fenomenológica.

O sujeito e o objeto estão interligados no mundo, portanto, na factualidade e no entrelaçamento desses componentes. A redução fenomenológica permite distinguir a singularidade de cada um, embora essa singularidade esteja presente no mundo.

O conceito de consciência passa a uma reformulação na obra “O visível e o invisível” (2000), na qual Merleau-Ponty aborda a noção do objeto e menciona o “Para Si” expressando que

[...] só sairemos desse impasse quando renunciarmos à bifurcação entre a ‘consciência de...’ e o objeto, admitindo que meu corpo sinérgico não é objeto, que reúne um feixe de ‘consciência’ aderente a minhas mãos, a meus olhos, por meio de uma operação que lhes é lateral, transversal, admitindo que ‘minha consciência’ não é unidade sintética, incriada, centrífuga, de uma multidão de ‘consciência de...’, também centrífugas, mas que é sustentada, subtendida pela unidade pré-reflexiva e pré-objetiva do corpo²⁵.

Este entendimento remete a uma gama de significações que transitam em nosso corpo. A cada sensação percebida há outras sensações que passam despercebidas e que, na análise fenomenológica, estaria completando (numa totalidade até certo ponto possível) outra conceituação mais evidente do objeto percebido.

²⁴ Ibidem. p. 06.

²⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 137 – 138.

Para Merleau-Ponty, o conhecimento é inacabado. Ele abole verdades absolutas e pensamentos idealistas, sua fenomenologia pode ser utilizada como ferramenta crítica na pesquisa científica, e é de seus referenciais que buscarei sustentação nesta pesquisa.

Até agora, tivemos a apresentação de alguns dos principais filósofos da fenomenologia, de suas obras, reflexões e posturas filosóficas dentro da mesma corrente filosófica: a fenomenologia. Contudo, a conceituação desta filosofia ainda permanece incógnita.

Nesta introdução, farei uma abordagem da fenomenologia partindo das proposições de Sokolowski (2004), pois sua obra “Introdução a Fenomenologia” aborda uma questão geral e definida dessa filosofia.

2.3 Uma breve apresentação da Fenomenologia

Em busca de uma definição do que seja a fenomenologia a partir dos pensamentos até aqui expostos, temos a dedução de que a “[...] fenomenologia é (seja) o estudo da experiência humana e dos modos como as coisas se apresentam elas mesmas para nós mesmos por meio desta experiência”²⁶.

E ela lida com o problema dos aparecimentos, ou seja, os múltiplos modos de apresentação e representação se tornam cada vez mais complexos e numerosos. Para isso, a fenomenologia lida com este problema a partir de três temas ou estruturas formais: partes e todos; presença e ausência; e identidades em multiplicidades²⁷.

²⁶ SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2004. p.10.

²⁷ Ibidem. p. 13.

2.4 Partes e Todos

São formas de perceber as totalidades; elas podem ser entendidas de dois modos: de um lado, quando algo pode subsistir separado de seu todo; e de outro, quando não pode subsistir individualmente. A esse entendimento podemos chamar de pedaços e momentos. Poderia exemplificar como pedaços um galho de uma árvore, que, separado dela, ele faz uma apresentação independente; ou mesmo a capa de um livro, ela se apresenta para mim não mais como um livro (totalidade), mas como uma parte (pedaço) independente que constitui como outra totalidade.

Como momentos, entenderíamos as partes que não se apresentam individualmente como as cores. Elas carecem de um fundo (outra parte) para tomar forma, seja como base uma folha de papel, um retrato, uma flor ou um agrupamento de moléculas. Da mesma, a visão não poderia existir sem o olho²⁸.

2.5 Presença e Ausência

Também chamadas de intenções cheias e intenções vazias, termos originais da fenomenologia, na qual intenção cheia é a que tem como alvo algo que está aí, em sua presença física, ante quem o intenciona como, por exemplo, um jogo de futebol. Intenções vazias é uma intenção que tem como alvo algo que não está aí, ausente, para quem intenciona; como exemplo, pode-se citar os comentários sobre um jogo que

²⁸ Ibidem. p. 32.

está por vir, as deduções das inúmeras possibilidades desse jogo se apresentar para nós²⁹.

2.6 Identidades em Multiplicidades

São de fato os diversos modos que algo pode se apresentar para nossas percepções, cujo sentido, a identidade é dada a nós através de todas estas expressões que se apresentam. A identidade não é uma parte da multiplicidade, pelo contrário, o conjunto de multiplicidades (juntas) forma a identidade. Nós não poderíamos constituir um cubo a partir de um perfil, ou de um lado, ele somente constituiria sua totalidade a partir da observação de todos os seus modos. E como

[...] exemplo de identidade em multiplicidade, consideremos um evento histórico importante, tal como a invasão da Normandia na Segunda Guerra Mundial. Esse evento foi experienciado de um modo por aqueles que dele participaram, de outro modo por essas mesmas pessoas quando o recordaram de outro modo por aqueles que leram sobre ele como relatados nos jornais, de outro modo por aqueles que escreveram e aqueles que leram livros sobre ele mais tarde, de outro modo por aqueles que se juntaram numa celebração comemorativa nas praias da Normandia, de outro modo por aqueles que assistiram a documentários com imagens reais sobre o evento, de outro modo ainda por aqueles que viram documentários e programas feitos na televisão sobre o ocorrido. O mesmo evento foi também antecipado por aqueles que o planejaram, e por aqueles que, do outro lado, planejavam resistir a ele. Há, indubitavelmente, ainda outros modos nos quais um e o mesmo evento pode ser intencionado e feito presente, e a identidade do evento é sustentada por meio de todos eles³⁰.

Entendendo dessa forma estas três estruturas formais da fenomenologia é que podemos introduzir uma investigação de um objeto, pessoa ou evento. As estruturas formais delineiam o problema da pesquisa, direcionando-o para uma atitude fenomenológica (intencionalidade), e nos apresenta as “partes” da totalidade do

²⁹ Ibidem. p. 42.

³⁰ Ibidem. p. 37-38.

problema. Essa atitude difere da atitude natural pela forma intencionada de observar os diversos modos de apresentação do mesmo objeto. Ela (atitude fenomenológica) também pode vir a ser chamada de atitude transcendental, ou redução transcendental que significa “ir além”.

É importante perceber que até aqui abordei algumas das partes principais da fenomenologia. Gostaria de salientar que os termos utilizados na fenomenologia, como sua própria condição filosófica, estabelecem vários matizes, ou seja, várias terminologias que se desencadeiam em novas formulações e entendimentos cada vez mais aprofundados do objeto ou consciência investigados.

No capítulo seguinte, estarei fazendo uma apresentação dos aspectos atuais, ou seja, os estudos que hoje se tem e norteiam a pessoa surda.

3 A PRESENÇA DA TESE DA ATITUDE NATURAL NOS ESTUDOS SOBRE A SURDEZ

A diferença entre a atitude natural e a atitude fenomenológica, para muitos, continua sendo uma parte introdutória nos referenciais que tratam da fenomenologia, e não poderia ser diferente neste trabalho, pois depende do entendimento delas a questão de diferenciação, ou para ser mais preciso, para termos uma idéia de onde se coloca o nosso pensar sobre nós mesmos e sobre o outro ou mesmo sobre as coisas; precisamos saber se o que está no mundo é aquilo que eu penso ou é aquilo que se mostra ausente do meu pensar e do subjugo das representações do mundo. Que posição essas apresentações podem se fazer para mim e de mim, tornar-me parte dessa subjetividade que compõe esse ser do qual reflito e tento interagir se não de forma que não seja o simples crer na realidade do mundo sem pensar na possibilidade de existir outra formulação, outro entendimento que transpareça uma nova constituição de ser e estar sendo no mundo.

Vamos supor que estamos observando um quadro, cujo retrato contempla a paisagem de uma igreja num campanário; vemos as árvores, a igreja, o campo, as pessoas, o céu e o sol que se destaca amarelado. Também podemos perceber as cores e as molduras desse retrato. Esta descrição nos retrata uma atitude comum a qualquer pessoa que se prostrasse a frente do retrato e se pusesse a olhar na pura realidade. Essa atitude empírica da realidade se manifesta na fenomenologia como a

“atitude natural” expressa por Husserl para pressupor as crenças existentes sobre as coisas na vida cotidiana do mundo em que se vive³¹.

Então, o que vem agora a ser a atitude fenomenológica? Suponhamos o mesmo exemplo da paisagem da igreja. Nós não vemos apenas as árvores, vemos a textura do tronco, cujas cores se misturam para formar o marrom e a maneira como o pincel poderia ter formado aquela textura que se apresenta em relevo com a base da tela, da mesma forma as cores das folhas a formar os tons e matizes indicando a presença do vento e em que direção ele se movimenta, levando-nos a uma situação imaginária de uma situação vivida no passado, onde sentíamos a mesma carícia do vento. Vemos a Igreja e suas cores reluzentes cujas paredes denunciam a posição do sol e apresentam a sombra nas outras paredes, manifestando uma relação de pertença com seu opositor (o sol), que sem a iluminação deste, ela não se faria presente; ainda observamos a posição dos degraus, as formas das colunas, arredondadas ou quadradas, sua dimensão, posição e representação (que a inclina, eleva ou estende); ainda a presença das pessoas, nas suas roupas indicando a possível época e lugar, a quantidade de casais, de crianças que brincam e se diferenciam daquelas mais soltas e levadas, das mais comportadas que de mãos dadas caminham em direção ao portal da igreja, a reunião de duas ou mais pessoas indica a presença da amizade, pelo sorriso, ou da necessidade, pela seriedade, e este movimento de pessoas implica na existência de uma seita ou religião, cuja crença se manifesta no comportamento e nas orações. Ainda, por fim, o grande verde, que entoa ao redor desses personagens, remete junto ao sol a evidência de uma natureza que se faz necessária e ausente em muitos lugares

³¹ PACI, Enzo. Apud. Reali, Giovanni – Antiseri, Dario. *História da filosofia*. Vol, III. São Paulo: Paulus, 1991. Coleção filosofia, p. 564.

hoje do nosso cotidiano; falta da pureza do ar, da brisa, da calma e das rudimentares tarefas do campo. Poderemos ainda verificar nesse retrato a base da tela, a moldura onde o quadro se comporta. Enfim, cada parte do todo implica num outro todo que por si só já é composto de outras partes.

Assim podemos entender a “atitude fenomenológica”, uma descrição do ato reflexivo para revelar o irrefletido, aquilo que não vemos na “atitude natural”, pois para Merleau-Ponty:

[...] refletir é revelar um irrefletido que está à distância, um irrefletido que éramos ingenuamente e que agora não somos mais, sem que possamos duvidar de que a reflexão o atinja, pois é graças a ela que temos noção dele. Não é, portanto, o irrefletido que contesta a reflexão, mas a própria reflexão que se contesta a si mesma porque seu esforço de retomada, posse, interiorização ou imanência só tem sentido frente a um termo já dado, que se abriga em sua transcendência sob o olhar que vai buscá-lo ali³².

Então, a revelação das coisas do mundo está sujeita à nossa reflexão, à descrição das coisas mesmas, e quando passamos pelo mundo, na nossa subjetividade, nos nossos conceitos prévios do que as coisas são e estão ali determinadas a facticidade de ser no mundo, estamos imersos nas ações do cotidiano, deixando de ver as coisas como elas se apresentam ao mundo, assim se apresenta a atitude natural.

Entende-se, portanto, nas palavras de Merleau-Ponty, que

[...] frente à crença ingênua na realidade do mundo e ao dogmatismo característico da atitude natural surge o ‘sentido da ambigüidade’; acometido pela consciência da ignorância o homem muda de atitude, está na atitude filosófica³³.

³² MERLEAU-PONTY, Maurice. *O filósofo e sua sombra*: sobre a fenomenologia da linguagem, a linguagem indireta e as vozes do silêncio, in: *Textos Escolhidos (Os Pensadores)*. v. XLI. São Paulo: Editora Abril, 1975.

³³ _____. *Elogio da Filosofia*. Lisboa, Guimarães Ed., s.d. (Ed. Francesa 1953.)

A ambigüidade do sentido que nos encaminha a atitude filosófica. Quando passamos a descrever as partes e todas isentas de conjeturas subjetivas, de preceitos na redução, estamos evidenciando a atitude fenomenológica.

Dada a nós uma aproximação da atitude natural, redirecionamo-nos à questão das pessoas surdas. Por muito tempo, as questões sobre essas pessoas foram narradas e, historicamente, conduzidas pelas pessoas não surdas; não obstante, as projeções de como deveriam as pessoas surdas se apresentar ao mundo segue um paradoxo do que se chamaria de adotar a “máscara humana”³⁴, excluindo as possibilidades de se expressar através do seu corpo sentiente, a expressão que lhe condiz o *status* de Ser.

Como manifestação da atitude natural nos estudos sobre a surdez, estarei abordando algumas das principais metodologias educacionais que marcaram e continuam marcando a presença das pessoas surdas no mundo em que elas se apresentam.

3.1 As pessoas surdas e a língua de sinais

Na evidente impossibilidade de pensar uma pessoa sem considerar seu aspecto lingüístico, estarei fazendo, para esta observação sobre a trajetória da Lingüística das Línguas de Sinais, um paralelo com a trajetória da educação das pessoas surdas, uma vez que a língua a estas pessoas tornou-se uma problemática superior àquilo que era considerada uma ausência/deficiência/problema, ou seja, a surdez em si.

³⁴ _____. O Visível e o Invisível. São Paulo: Perspectiva, 2005. p.132.

Não teria sido a atenção em especial na questão da ausência de uma forma de comunicação e não a surdez propriamente dita que impulsionou a descoberta da língua das pessoas surdas? Os olhares se dirigem aos problemas representativos e sociais das pessoas surdas ao invés da investigação anatômica e do funcionamento do aparelho auditivo, considerando que as mais avançadas pesquisas da atualidade ainda não conseguiram a mais breve definição da fala humana. Ou mesmo as línguas de sinais estariam resistindo, como condição humana, à espera do reconhecimento a partir de um grupo, cujas especificidades estão desafiando as ciências e filosofias que ainda tentam suprimir esse estranho modo de ser e falar.

A seguir, acompanharemos, cronologicamente, a evolução histórica lingüística das línguas de sinais desde a supressão até seu reconhecimento.

Ao que se tem registro, Aristóteles (384-322 a.C.) já fazia umas observações sobre as pessoas surdas no que dizia respeito à ausência da língua. Contudo, as citações de Aristóteles mesmo depois de tanto tempo ainda continuam a ser investigadas uma vez que existem contradições a respeito do entendimento. Por um lado, os estudiosos afirmam que, para Aristóteles, a educação só poderia acontecer por intermédio da audição, renegando a quem não ouvisse a condição de humano. Por outro lado, há afirmações de que estas interpretações estão equivocadas.

Para os romanos (até séc. XII), as pessoas que não tivessem uma língua eram privadas de todos os direitos de cidadãos, consideradas incapazes de se manifestar ou tomar decisões; as pessoas surdas sempre estiveram subjugadas ao pseudônimo de retardadas devido à “incapacidade” de comunicação com os demais.

Outro personagem importante da nossa história, e que também entra em contradição entre os estudiosos, é Santo Agostinho (354 a 430 d.C.) na sua abordagem

sobre o sermão, a palavra falada e a crença. Uns fazem referência que Santo Agostinho aponta uma incapacidade da pessoa surda no fato de não ouvir, outros abordam a questão de que a língua de sinais estaria no contexto de palavra falada e as pessoas surdas não estariam fora do discurso da fé.

Deste período histórico, abordamos os registros que destacam a língua e as pessoas surdas em questão da educação. É interessante frisar que das muitas atrocidades acometidas pelas pessoas consideradas não perfeitas estão no fato de serem eliminadas ou impostas às políticas de eugenia como nos tempos espartanos.

Partimos agora para o egresso, nos fins da Idade Média (séc. XV), no qual a educação das pessoas surdas apresenta matizes contrastivas e vai dar base a duas importantes filosofias de educação das pessoas surdas. É nesse período que se começa a pensar na possibilidade de educar as pessoas surdas, surgindo os primeiros trabalhos de integração no espaço social.

Na Espanha, um advogado e escritor do século XVI, expressa a possibilidade de educar uma pessoa surda através da língua de sinais ou da língua oral; é a primeira alusão a uma possibilidade de educar uma pessoa até então desenganada pela sociedade.

O Holandês Rudolphus Agrícola (1443 – 1485), influência dominante na transferência do Renascimento da Itália para a Europa, escreveu em *De Inventionem Dialecticam* (1528) sobre um surdo que aprendeu a escrever e se exprimia dessa forma. Talvez, seja este o primeiro relato sobre a educação efetiva de uma pessoa surda.

Girolamo Cardano (1501-1576) nasceu em Pavia, hoje pertencendo à Itália. Um dos personagens mais interessantes no início da história das probabilidades. Cardano foi educado nas universidades de Pavia e Pádua. Ele recebeu o grau de

doutor em medicina em 1525, trazendo à tona uma polêmica: a pessoa surda poderia aprender sem o uso da fala oral e da audição, contrariando muitas crenças da época.

Outro personagem espanhol, o Frey Pedro Ponce de Leon (1520-1584), ao qual atribuíram (apesar de nunca ter sido provado) a autoria do livro *Doctrina para los mudos-sordos*, contrariou argumentos médicos da época que afirmavam a ineducabilidade das pessoas surdas. Foi responsável pela educação de várias crianças surdas no monastério da Província de Burgos em San Salvador de Onã. Seu método consistia no uso da dactilologia, escrita e fala. Emancipou as pessoas surdas à fé e ao direito de conservação da herança paterna.

Ainda na Espanha, Juan Pablo Bonet (1579-1633), um Pedagogo considerado um dos mais antigos defensores da língua oral às pessoas surdas, publicou o *Reduccion de lãs letras y arte para enseñar a hablar a los mudos*, esta obra foi considerada o primeiro tratado de Fonética e Logopedia³⁵ e propunha um método de ensino oral para as pessoas surdas mediante o uso do alfabeto manual.

Já na Inglaterra, o médico John Bulwer (1614-1684) defende a teoria de que as “linguagens das mãos” seriam as línguas naturais para todos os homens e não apenas às pessoas surdas. Quatro anos depois, realiza uma pesquisa sobre as possibilidades da comunicação em gestos e as questões genéticas entre nascer e não nascer surdos. Entre suas obras estão *Chironomia, Or The Art Of Manuall Rhetorique* e *Philocophus: Or, The Deafe And Dumbe Mans Friends*.

Nesse trajeto (1668 a 1760), outros pesquisadores seguem na investigação das pessoas surdas, entre eles George Dalgarno (1628-1687), Johann Konrad Amman (1698-1774), Jacob Rodrigues Pereira (1715-1790) e Thomas Braidwood (1715-1860).

³⁵ Ramo da Foniatria que se dedica ao estudo e à correção dos defeitos da fala.

Um personagem de grande importância nos estudos sobre as línguas de sinais foi Charles Michel de l'Épée (1712-1789), fundador da primeira escola para pessoas surdas – “Instituto Nacional para Surdos e Mudos em Paris”. Apesar de opiniões diferentes, ele oportunizou às pessoas surdas não oralizadas o reconhecimento como cidadão através da língua de sinais.

Samuel Heinike (1729-1790) e Ernaud (1740-1800), que defendiam o método oral às pessoas surdas, excluíram qualquer método que não viesse ao ensino da oralidade, manifestando-se ainda contra o alfabeto manual e colocando-o como um empecilho ao desenvolvimento da fala.

Jean-Marc Itard (1774-1838) defende, primeiramente, a língua oral com uma metodologia baseada na discriminação dos sons e no treinamento da fala. Mais tarde, reconsidera sua posição e fala da importância das línguas de sinais com vantagens idênticas às línguas orais, embora ainda pensasse que as pessoas surdas deveriam continuar os treinamentos da oralidade.

Em 1817, Louis Laurent Marie Clerc e Thomas Hopkim Gallaudet iniciam em Hartford o *Connecticut Asylum for the Education and Instruction of Deaf and Dumb Persons*, utilizando a ASL (American Sign Language), baseados nas metodologias de l'Épée.

Entre 1856 e 1870, seguem-se outros personagens importantes, porém, em 1872, Alexander Graham Bell (1847-1922) cria uma escola oralista e tenta excluir o ensino das línguas de sinais da educação das pessoas surdas bem como seus profissionais surdos, pretendia ainda praticar o método da eugenia e proibir casamentos como tentativa de erradicação da surdez.

O I Congresso Internacional sobre a Instrução dos Surdos Mudos foi o prefácio do Congresso de Milão (1880) que suprimiu a utilização das Línguas de Sinais da educação das pessoas surdas, considerando-a prejudicial à aprendizagem da língua oral. A partir daí, houve uma reformulação geral do sistema de ensino de surdos mundial.

Willian James apresenta, em 1890, duas pessoas surdas usuárias de língua de sinais que exprimiam conceitos abstratos e metafísicos, confrontando teorias da época que afirmavam as limitações das línguas de sinais.

A filosofia implementada pelo Congresso de Milão expandiu pelo mundo expondo as pessoas surdas aos mais diversos métodos de ensino e correção da fala oral. Essa expansão oportunizou também a criação de escolas e reformatórios às pessoas surdas. As línguas de sinais pareciam visivelmente erradicadas no ambiente educacional até que Willian C. Stokoe, em 1960, abordou estudos sobre a Língua de Sinais Americana.

Desde então houve uma crescente repercussão das pesquisas lingüísticas em respeito a estas línguas, pois apresentavam uma modalidade de língua diferente da prognosticada pelos lingüistas.

O principio seria o reconhecimento das línguas de sinais com o status de “Língua” ainda por Stokoe (1960-1965), quando realizou investigações sobre sua estrutura e partes constituintes, conferindo-lhes este status lingüístico; como Quadros (2004) descreveu:

As línguas de sinais são, portanto, consideradas pela lingüística como línguas naturais ou como um sistema lingüístico legítimo e não como um problema do surdo ou como uma patologia da linguagem. Stokoe, em 1960, percebeu e comprovou que a língua de sinais atendia a todos os critérios lingüísticos de

uma língua genuína, no léxico, na sintaxe e na capacidade de gerar uma quantidade infinita de sentenças³⁶.

Em seguida, Quigley e Frisina, em 1961, compararam o rendimento do vocabulário e a fala em crianças surdas filhas de pais surdos e de pais ouvintes. Cinco anos mais tarde, Struckless e Birch concluem que a comunicação gestual precoce facilita o desenvolvimento lingüístico das crianças surdas. Vernon e Koh também iriam reafirmar as pesquisas de Quigley e Frisina em 1970, na questão de superioridade das pessoas surdas filhas de pais surdos em relação às de pais ouvintes no quesito de rendimento acadêmico.

No ano de 1967, nasce a Comunicação Total, uma filosofia que viria a dominar o mundo cujo método envolve diferentes modalidades comunicativas, como a oralidade, a gestualidade, a escrita, o pictórico, a mímica, entre outras. A expressão foi introduzida por Roy Holcomb.

Nos registros de 1975, na Suécia, é criada uma experiência com a utilização da língua de sinais como primeira língua para crianças surdas. O direito de constituir uma “minoría lingüística” foi citado por Bernard Mottez em 1977.

O próximo passo seria dado, em 1979, por Edward Klima e Ursula Bellugi, da Califórnia, cujo trabalho foi considerado a primeira descrição aprofundada da gramática da Língua de Sinais Americana³⁷.

Mesmo com os aprimoramentos de Klima e Beluggi, a Língua de Sinais Americana não teve um reconhecimento amplo, apesar de seus trabalhos sobre o

³⁶ QUADROS, Ronice Muller de & KARNOPP, Leodenir Becker. *Língua de sinais brasileira: estudos lingüísticos*. Porto Alegre: ArtMed, 2004. p. 30.

³⁷ WILCOX, Sherman & WILCOX Phyllis Perrin. *Aprender a ver*. Petropolis, RJ: Arara Azul, 2005. p.03

conjunto possível das unidades que constituíam os sinais e também da análise do sistema derivacional e flexional da Língua de Sinais Americana (ASL)³⁸.

Com o avanço destas pesquisas, na década de 80, as línguas de sinais começam a ser difundida nos Estados Unidos e passam a ser incrementadas nos diversos aspectos da sociedade. São criados filmes como “*Children of a Lesser God*” (No Brasil : Os filhos do Silêncio)³⁹, a língua de sinais é inserida nas escolas, no teatro e em outros segmentos da sociedade.

A Escrita de Sinais (Sign Writing) iniciou em 1974 quando Valerie Sutton criava um sistema de escrita de danças; um grupo de pesquisadores dinamarqueses interessou-se pelo trabalho de Sutton e registrou a primeira escrita de sinais na Dinamarca. A primeira estória escrita em sinais foi: *Goldilocks and the three bears*.

O enfoque bilíngüe na educação das pessoas surdas parte do artigo de Danielle Bouvet, (1981) em *La Parole de l'Enfant Sourd*, o qual considera a língua gestual como primeira língua das pessoas surdas e como segunda língua das pessoas não surdas. Não podendo, neste espaço, deixar de mencionar que devemos abrir uma exceção aos não surdos filhos de pais surdos, nos quais a primeira língua permanece língua de sinais, como é o caso dos CODAS, ou seja, Children of Deaf Adults.

Esses impulsos também tiveram contribuições importantes de Baker (1976) e Liddell (1980) que, conforme Quadros (2006), apresentam uma descrição dos adjetivos, dos advérbios e de expressões faciais que co-ocorrem com os sinais manuais de forma

³⁸ Ibidem. p. 03-04.

³⁹ Ibidem. p. 04.

sintética, argumentando que as expressões faciais são lexicais, uma vez que são altamente restringidas ao contexto dessas classes de palavras⁴⁰.

Em Quadros (ibid., pág. 169), outros pesquisadores também tiveram importantes contribuições nas pesquisas sobre as línguas de sinais como Battinson (1974), Fischer (1973), Supalla (1982), Padden (1983), Johnson (1989), Sandler (1989), Lillo-Martin (1991), Niedle, Kegl, MacLaughlin, Bahan e Lee (2000).

Na década de 80, as pesquisas sobre a Língua de Sinais impulsionaram o Bilingüismo no Brasil.

No que se refere às pesquisas nas línguas de sinais, destaca-se, cronologicamente, Lucinda Fereira-Brito (1995) que descreve aspectos morfológicos e fonológicos da língua de sinais brasileira.

Leodenir Becker Karnopp (1994, 1999, 2004), intérprete de língua de sinais, apresenta a aquisição fonológica por crianças surdas, do nascimento aos cinco anos de idade, descrevendo aspectos do desenvolvimento pré-lingüístico e lingüístico, ou seja, faz uma análise das implicações dos processos fonológicos na aquisição da língua de sinais brasileira.

Outra pesquisadora em destaque no Brasil é Ronice Muller de Quadros (1995, 1997, 1999, 2004), que desenvolveu uma análise da estrutura da língua de sinais brasileira, propondo a classificação dos verbos nesta língua, apresentando ou não concordância. Entre as obras de maior repercussão nos estudos lingüísticos sobre as línguas de sinais estão “Educação de Surdos. A Aquisição da Linguagem” (1997) e

⁴⁰ QUADROS, Ronice Muller de. Efeitos de modalidade de língua: as línguas de sinais. Artigo. ETD – Educação Temática Digital, Campinas, v.7, n.2, p.167-177, jun. 2006. p. 169. Disponível em <<http://143.106.58.55/revista/include/getdoc.php?id=267&article=120&mode=pdf>> Acesso em 23 abr. 2007.

“Língua de Sinais Brasileira. Estudos Lingüísticos” (2004) realizado conjuntamente com Leodenir Karnopp.

Como podemos perceber, a Lingüística teve, como contribuição principal, a emancipação lingüística das pessoas surdas, conferindo-lhes possibilidades e rompendo com fortes estereótipos, as quais estavam sujeitas perante a sociedade.

Não obstante, a ausência de uma língua, ou o não reconhecimento desta por parte da população não surda, apresentou um prospecto social adverso, sujeitando às pessoas surdas as mais diferentes sentenças de acordo com a época em que se encontravam. À medida que novas descobertas iam surgindo, novas conquistas eram realizadas, como, por exemplo, o status de língua que repercutiu no Brasil no reconhecimento da Língua Brasileira de Sinais como meio legal de comunicação e expressão às pessoas surdas (Lei 10.436/02), e depois uma regulamentação desta mesma língua (Decreto 5.626/05) que estabelece diretrizes básicas para a formação e profissionalização dos usuários da língua de sinais.

Nesse retrospecto histórico da lingüística das línguas de sinais, vimos uma grande transformação não apenas no sentido lingüístico, mas em todos os segmentos sociais em que as pessoas surdas estão inseridas, ou seja, desde a eliminação enquanto sujeitos “ineducáveis” até a condição de “minorias lingüísticas”. Contudo, ainda hoje é possível encontrar espaços com fortes influências tradicionais que, nas palavras de Lulkin, “educar passa a ser corrigir, reabilitar, impondo uma forma evoluída de

expressão tal como o falar”⁴¹, reafirmando, desta forma, que ainda temos muita luta pela frente.

3. 2 Um estudo que fundamenta: Os estudos culturais

Nesta sessão, vou abordar o campo de estudo com mais forte influência nas pesquisas que envolvem as pessoas surdas, ou seja, os Estudos Culturais, que se manifestaram como uma linha relevante na emancipação cultural das pessoas surdas. Assim como a Lingüística envolve as línguas de sinais, os Estudos Culturais vem trazer subsídios teóricos para a questão da diferença, formação de grupos e das conquistas de cidadania às pessoas surdas.

Antes de abordar a questão das pessoas surdas, estarei fazendo uma abordagem sobre os Estudos Culturais para, conseqüentemente, abordarmos questões como os Estudos Surdos em Educação e suas contribuições às pessoas surdas.

Mas de onde surgem os Estudos Culturais e como começaram? Estarei, a partir daqui, utilizando-me das colocações de Ângela Prysthon (2003) que faz uma explanação do surgimento dos Estudos Culturais. Eles surgem, na segunda metade dos anos 50, como um campo de estudo na Grã-Bretanha, derivado de uma corrente chamada *leavisismo*, a partir do trabalho de F.R. Leavis, que era uma tentativa de disseminar o chamado “capital cultural” (Bordieu) através do uso do sistema

⁴¹ LULKIN, Sérgio. O discurso moderno na educação de surdos: práticas de controle do corpo e a expressão cultural amordaçada. In: SKLIAR, Carlos (Org). *A Surdez: um olhar sobre as diferenças*. Porto Alegre: Mediação, 1998. p. 35.

educacional para distribuir conhecimentos e apreciação literários baseados numa “grande tradição” no cânone da alta cultura⁴².

Dois representantes mais destacados desse início dos Estudos Culturais foram Richard Hoggart (*The Uses of Literacy* 1957) e Raymond Williams (*Culture and Society* - 1958), ambos, com posições ambivalentes sobre o leavisismo, estabeleceram novas formas de analisar a cultura da classe operária.

Uma terceira obra, como fundamentos dos Estudos Culturais, por E.P. Thompson (*The Making of the English Working Class* – 1968), apresenta a identidade da classe operária com um componente político e conflitual.

Para Prysthon (2003), a consonância dessas obras, como surgimento do *Center of Contemporary Cultural Studies* (CCCS), iria institucionalizar os Estudos Culturais. Sob a base marxista, jovens deste centro começaram mostrar interesses na investigação das funções da política da cultura e pelas manifestações da cultura de massa. As influências da teoria marxista nos Estudos Culturais são evidentes nas contribuições de Gramsci (*hegemonia, subalterno*) e os trabalhos da Escola de Frankfurt (*indústria cultural*). Outra teoria que também vai formar os alicerces dos Estudos Culturais é a Semiótica no final dos anos 60. Stuart Hall enfoca o exame atento de práticas significantes e processos discursivos, fazendo desta abordagem uma posição estruturalista nos Estudos Culturais⁴³.

Ainda assim entra um confronto entre o marxismo estruturalista de Louis Althusser (ideologia), o culturalismo de Williams e o estruturalismo (semiótica). Alguns

⁴² PRYSTON, Ângela. *Estudos culturais : uma (in) disciplina?*. Comunicação e Espaço Público, Ano VI, N. 1e 2, 2003. p. 134 -141. p. 135. Disponível em http://www.unb.br/fac/posgraduacao/revista2003/09_angela.pdf Acesso em 12 set. 2006.

⁴³ Ibidem. p. 136.

personagens importantes na teoria francesa (Foucault, Barthes, Loytard e Derrida) abordaram perspectivas com graus de complexidade muito diferentes como análise de discursos e sociedades sob o filtro de noções de descentramento, fragmentação dos sujeitos e das experiências, esquizofrenia, micropolitização do social, entre outras, foram apropriados pelos Estudos Culturais. Então esta mistura vai servir de reorientação dos pressupostos teóricos, como apresentado abaixo:

Com o tempo, Birmingham vai absorvendo as novas questões trazidas especialmente pelos pensadores franceses como Foucault, de Certau, Bordieu, etc, passam do estudo das comunidades – articulados como classes ou sub-culturas – para o estudo dos grupos étnicos, de mulheres, raciais e tornam-se a voz do outro na academia, absorvendo assim um contingente expressivo de antropólogos, sem entretanto abrir mão, da criação de novos cruzamentos intelectuais e institucionais que produzam o efeito político de expandir a sociedade civil ⁴⁴.

O próximo passo seria uma intersecção entre o pós-modernismo e pós-estruturalismo, porém esta fusão teve uma contracena um pouco confusa, uma vez que no pós-modernismo não existem meta narrativas; os jogos de linguagem praticam o desmantelamento dos valores universais e absolutos, enquanto que a filosofia francesa condenava os esquemas interpretativos absolutos, mas a inclusão de nomes trouxe uma mixagem que não sincronizou.

O que podemos levar ao entendimento, neste momento, é que esse contraste teórico entre o pós-modernismo e o pós-estruturalismo contou ainda com as influências da pós-modernidade, todos complexos de se dissociar, porém estas bases formaram as configurações dos Estudos Culturais.

Mas essas configurações não se estagnaram, houve outras tendências dos Estudos Culturais contemporâneos que, conforme Prysthon,

⁴⁴ Ibidem. p. 137.

(...) são a teoria pós-colonial e a teoria crítica que lida diretamente com as questões das minorias e das micropolíticas. A produção cultural da periferia e o debate sobre ela tem consolidado um viés nos Estudos Culturais: o discurso da diferença estabelece uma espécie de política das minorias. As diferenças culturais precipitam um imperativo para o teórico da cultura, que é preparar uma moldura conceitual que redefina o papel das minorias, dos subalternos, dos “deserdados da terra”, do que era chamado de Terceiro Mundo na reordenação “global” da cultura. Precisamente o corpus dos Estudos Culturais contemporâneos e das teorias pós-colonialistas é que veremos as análises mais agudas dos processos dessa reordenação⁴⁵.

Assim, com essa nova conexão (pós-colonialista), os Estudos Culturais reinsere em seu conteúdo o debate da identidade nacional, da representação, da etnicidade, da diferença e da subalternidade no centro da história da cultura mundial contemporânea⁴⁶.

Evidencia-se então que os pressupostos fundamentais dos Estudos Culturais não se reduzem à análise da ação da mídia, que percorre as estruturas sociais e o contexto histórico como fatores para a compreensão da ação desses meios, ocorrendo o deslocamento do sentido de cultura da sua tradição elitista para as práticas cotidianas.

Abordando a questão da cultura, temos um conjunto de práticas culturais, com relação à produção e intercâmbio de sentidos, deixando de ser considerada algo passivo e incorporando um sujeito que pode criar e agir sobre as coisas.

Para Willians (2000), o sentido de cultura pode abordar uma gama de significados como:

(...) (i) um estado mental desenvolvido – como em “pessoa de cultura”, “pessoa culta”, passando, passando por (ii) os processos desse desenvolvimento – como em “interesses culturais”, “atividades culturais”, até (iii) os meios desses processos – como em cultura considerada como “as artes” e “o trabalho do homem”. Em nossa época (iii) é o sentido geral mais comum, embora todos eles sejam usuais. Ele coexiste, muitas vezes desconfortavelmente, com o uso

⁴⁵ Ibidem. p. 138.

⁴⁶ Ibidem. p. 138.

antropológico e o amplo uso sociológico para indicar “modo de vida global” de determinado povo ou de algum outro grupo social ⁴⁷.

Porém, nos discursos dos Estudos Culturais, o entendimento de cultura se entrelaça nas culturas periféricas, nas políticas da diferença, transbordando a cultura para fora do campo estético, sugerindo um campo marcado pela utopia, segundo Prysthon, a utopia dos discursos da heterogeneidade, dos sonhos singulares, de um entrelugar complexo e fixo⁴⁸. Ou seja, por assim dizer, os discursos hegemônicos que não se adaptam aos demasiados grupos sociais denominados de periferia ou subalternos, levando à tona as denúncias como uma singularidade que tende a práticas de supressão e segregação.

A partir do esboço produzido sobre os Estudos Culturais e sua composição a partir dos matizes teóricos, resta-nos responder uma pergunta que paira no ar: Quais os anseios e contribuições que este campo de estudos poderia apresentar às pessoas surdas?

A questão da surdez esteve ligada de forma direta aos discursos de “medicalização”, no quais a pessoa surda simplesmente estava subjugada a um destino utópico de se tornar uma pessoa ouvinte.

Na perspectiva dos Estudos Culturais, entra em cena um novo olhar sobre a surdez, ou seja, a possibilidade de convertê-la numa questão epistemológica e tratar a questão da língua, da identidade e da diferença; a normalidade pode ser questionada e reproduzida sob um prisma que não seja o da estética, que não seja apenas o da língua

⁴⁷ WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000. p. 11.

⁴⁸ PRYSTON, Angela. op. cit. p. 140.

dominante. Passa a ver a questão da identidade a partir dos grupos, da formação de posições e discursos, das representações evidenciadas nos sujeitos.

Ao examinar sistemas de representação, é necessário analisar a relação entre cultura e significado (Hall, 1997). Só podemos compreender os significados envolvidos nesses sistemas se tivermos alguma idéia sobre quais posições – de – sujeito eles produzem e como nós, como sujeitos, podemos ser posicionados em seu interior. Aqui estaremos tratando de outro momento do “circuito da cultura”: aquele em que o foco se desloca dos sistemas de representação para as identidades produzidas por aqueles sistemas⁴⁹.

A atribuição conceitual de cultura para a questão dos grupos de pessoas surdas teve um itinerário de sucesso entre essas pessoas. Inconformadas, até então, por serem consideradas como pessoas “inferiores”, os Estudos Culturais outorgou-lhes o direito de ser diferente, logo, constituiu-lhes uma identidade marcada politicamente e inventada a partir dos grupos de surdos.

Os estudos sobre as pessoas surdas passaram então a ser fundamentados nesta perspectiva. Os aspectos culturais, as línguas de sinais, as manifestações, os discursos, os movimentos de lutas, as políticas, e muitos outros assuntos passaram a ser investigados, justificados e explanados a partir da cultura.

Este impulso influenciou as camadas educacionais. Os movimentos de tensão e ruptura sobre as imposições dominantes repercutiram na profissionalização das pessoas surdas atuando na educação; também a inserção da língua de sinais, de intérpretes, passou a fazer parte de mudanças no cotidiano escolar. Essa ruptura contribuiu para a fuga da área da Educação Especial, na qual as práticas educacionais das pessoas não surdas mantinham a imposição da hegemonia.

⁴⁹ SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). HALL, Stuart. WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 17.

Os avanços das pesquisas na Academia, na área da Lingüística, e dos Estudos Culturais permitiram o nascimento de um novo campo de estudos: Os Estudos Surdos.

Ninguém melhor do que Carlos Bernardo Skliar para definir o que sejam os Estudos Surdos:

Os Estudos Surdos se constituem enquanto um programa de pesquisa em educação, onde as identidades, as línguas, os projetos educacionais, a história, a arte, as comunidades e as culturas surdas são focalizadas e entendidas a partir da diferença, a partir do seu reconhecimento político. Falar da diferença provoca, ao mesmo tempo, uma problematização sobre a oposição entre a normalidade e a anormalidade e, inclusive, a problematização da própria normalidade, do cotidiano⁵⁰.

O surgimento dos Estudos Surdos está indo além da premissa teórica dos Estudos Culturais, oportunizando um espaço às pesquisas sobre as pessoas surdas nas diversas áreas epistemológicas, enfatizando a busca de respostas desses sujeitos cuja trajetória esteve marcada por sofrimento, decepção e sujeição.

Com a percepção das posições hegemônicas e do conseqüente pensar que as pessoas surdas devam se enquadrar ao modelo de clinalização da surdez, evidenciou-se uma série de pressupostos que até então continuavam a persistir sobre o próprio fracasso.

Tornou-se imprescindível elevar problemáticas oriundas de um fracasso massivo na educação dos surdos, como a falta de compreensão dos significados das línguas orais, o analfabetismo, a evasão e repetência, falta de qualificação profissional; somente dessa forma é que foi possível mudar as práticas pedagógicas engeguecidas pelo modelo corretivo instaurado na educação⁵¹.

⁵⁰ SKLIAR, Carlos. *A surdez: Um olhar sobre as diferenças*. Porto Alegre: Mediação, 1998. p.05.

⁵¹ Ibidem. p. 20.

Não obstante, essas práticas ainda resistiram na afirmativa iluminista e questionamentos de normalidade e anormalidade, nas oposições pessoas surdas e ouvintes tentando instaurar uma opacidade na ascensão do sujeito sobre sua condição.

Nas questões dos grupos sociais, a língua de sinais forma grupos semelhantes às minorias lingüísticas, não apenas na quantidade de usuários da língua, mas também na formação de comunidades e de uma hierarquia de valores.

Skliar (1998) aborda a questão das potencialidades educacionais das pessoas surdas, evidenciando aspectos de uma educação diferente da usual, citando, em princípio, a possibilidade da língua de sinais como primeira língua às pessoas surdas, oportunizando a aquisição de uma língua natural e estruturação do pensamento. Em segundo lugar, cita a possibilidade de identificação das crianças com adultos surdos, tanto na aquisição da língua como na afirmação da individualidade e de identificação. A potencialidade da experiência visual enquanto sintonia e interação com o mundo. O direito a uma cultura, a uma vida comunitária que acolha, entenda e permita participar. E por ultimo, a potencialidade de participação das pessoas surdas no debate lingüístico, educacional, escolar, de cidadania, nos quais as pessoas surdas são os atores e os autores que narram e constroem sua própria história⁵².

Então, os Estudos Surdos são os espaços de produção do conhecimento onde as múltiplas representações e narrativas sobre as pessoas surdas fazem uma aproximação do conhecimento com a realidade, é o ser em questão, não é mais aquele que escreve sobre o “outro” que é visto, ao contrário, é este “outro” que se narra na sua intersubjetividade.

⁵² Ibidem. p. 25-29.

Como podemos perceber, a questão envolve duas proposições iniciais, uma o olhar das pessoas não surdas de como as pessoas surdas deveriam ser no mundo, uma tentativa de que essas pessoas precisavam se adequar a este mundo e somente dessa forma poderiam ser consideradas o empírico senso de normalidade; a outra proposição destaca-se na evidência daquilo que as pessoas surdas representam e apresentam ao mundo, categorizando a formação de grupos e formas culturais, cujas narrativas são quesitos para serem reconhecidos como pessoas surdas.

É percebendo essas duas proposições que destaco um item importante, trata-se justamente da questão em que os olhares se voltam do outro para o sujeito ou do que ele faz ou mostra e nunca olhamos ele mesmo; esse ser que estamos acostumados a perceber nas nossas conjecturas e concepções; o nosso pensar sobre o que é melhor para ele ou mesmo o que poderia valorizar o que ele apresenta ao nosso mundo. Esquecemos de olhar essas pessoas enquanto elas mesmas, sem categorizá-la ou a expor ao nosso padrão de idealização. Concordo com Merleau-Ponty quando este coloca que “cabe-nos rejeitar os preconceitos seculares que colocam o corpo no mundo e o vidente no corpo ou, inversamente, o mundo e o corpo do vidente, como numa caixa”⁵³, pois certamente esquecemos que esse corpo instituído por esse vidente é uma entidade neste mundo e ele não é apenas o objeto ou aquilo que faz e mostra.

É partindo dessa consciência que estabeleço uma proposição fenomenológica, uma nova forma de perceber a pessoa a partir dela mesma, ou seja, sair do pensamento empírico do Em Si, no qual subjugamos as pessoas como elas sendo o que são e nada as modifica, ou mesmo do Para Si, no qual nosso estado de

53 MERLEAU-PONTY, Maurice. *O Visível e o Invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p.134.

consciência reduz ou outros (ou as coisas) a objetos perceptíveis. A nova proposição vem questionar a visibilidade do Ser, ou seja, a tentativa de ver as pessoas surdas a partir delas mesmas, enquanto pessoas surdas, aquilo que o corpo lhes exige e lhes anseia, como a língua ou mesmo como as estratégias de interpretação do mundo através do ver. Não estamos mais tentando descobrir o ser através do que pensamos, nem através do que o vemos fazer, mas sim através do que ele é; esse é o diferencial da nossa proposição: O Ser Surdo como *essência* e não como *representação*.

4 A PERCEPÇÃO DO CORPO PRÓPRIO E O “SER SURDO”

Na conjuntura, comparece como um desafio apreciar o corpo da pessoa surda como um constituinte de sua essência de Ser Surdo. Eu poderia, como já expus em capítulos anteriores, apegar-me ao extremo da cultura para explicar a experiência dessa evidência do ser, mas isso não me traria as respostas que procuro, tanto porque a experiência que eu reverto em constituinte de mim, em princípio, exige de mim algo que possa acatar a exigência do objeto com o qual adquiro uma nova experiência.

Nessa convicção (...) considero meu corpo, que é meu ponto de vista sobre o mundo, como um dos objetos desse mundo. A consciência que eu tinha de me olhar como meio de conhecer, recalco-a e trato meus olhos como fragmentos da matéria⁵⁴.

A investigação do que proporciona a experiência de ser surdo me parece mais sustentável do que as “representações” que ela produz; o que lhes confere a possibilidade de construir estas experiências só podemos descrevê-las a partir de uma observação do corpo, a “experiência visual” passa a ser apenas um entre os vários aspectos e, mesmo assim, ela mesma se desprende em diversas partes a serem investigadas. Pois “(...) só posso compreender a função do corpo vivo realizando-a eu mesmo e na medida em que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo”⁵⁵.

Por exemplo, poderia descrever nessa mesma experiência visual de modos distintos, de um, a rapidez de reflexo com que as pessoas surdas olham os movimentos, como uma pessoa passando por trás é identificada pela sua sombra, ou pelo reflexo no vidro de uma janela, ou mesmo pela observação da direção do olhar de

⁵⁴ F.P. op. cit. p. 108.

⁵⁵ Ibidem. p. 114.

outra pessoa. De outro modo, poderíamos identificar numa conversa em língua de sinais, diversos aspectos ao mesmo tempo, como a indagação do movimento da cabeça, a mão que faz o sinal, a direção do olhar que define a pessoa, aqui se admira a abrangência do olhar fixo a um ponto, que, simultaneamente, “junta” todas essas partes e produz um entendimento. Ainda outro exemplo é o inquietante movimento quando estamos concentrados, uma árvore oscilando do lado de fora, um ventilador de teto entre nós e a lâmpada, intriga-nos e fere nossa tranquilidade.

Na realidade, os próprios reflexos nunca são processos cegos: eles se ajustam a um “sentido” da situação, exprimem nossa orientação para um “meio de comportamento” tanto quanto a ação do “meio geográfico” sobre nós. Eles desenham, à distancia, a estrutura do objeto, sem esperar suas estimulações pontuais. É essa presença global da situação que dá um sentido aos estímulos parciais e que os faz contar, valer ou existir para o organismo⁵⁶.

Há muitas partes da experiência visual, mas mesmo assim ela ainda é apenas uma “parte entre as partes” na constituição do ser, não há de se pensar como poderia entender essas habilidades descritas acima sem que se destaquem as outras “partes” subentendidas. Ainda que minha percepção seja rápida no movimento de detecção, eu dependo do ângulo de alcance dos meus olhos, para depois, por este ângulo, estabelecer o limite através do movimento de minha cabeça, e também do meu tronco, explorando, de certa forma, a “experiência visual”; não depende apenas de meu globo ocular na sua abrangência, mas também do movimento que executo, da flexibilidade e da disponibilidade do meu corpo. Ainda há a exterioridade, que também promove interferências no meu campo de visão e “altera” a minha experiência visual, porque o corpo é o veículo do ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-

⁵⁶ Ibidem. p. 118.

se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles⁵⁷.

Vamos ainda explorar mais um pouco nosso corpo de pessoa surda, vamos a partes, vamos analisar os possíveis, temos o tátil como fonte tradutora dos sons, podemos sentir o motor do carro em funcionamento, sua constância que o diferencia do seu estado de repouso, igualmente este mesmo tátil que me diz o “ligado/desligado” do motor também me acusa de uma “irregularidade” quando sua vibração “altera” por uma descarga avariada, de outro modo, posso sentir a aceleração pelo contínuo e crescente vibrar através de minhas mãos, pernas e pés. Este tátil ainda pode nos surpreender quando vemos uma pessoa surda num clube e percebemos em seus movimentos o acompanhar da diferenciação dos sons como a continuidade de uma música lenta, que denota um tom com leves, altos e baixos movimentos contínuos, ou numa música ritmada cujos passos acompanham perfeitamente as batidas dos movimentos levando todo o corpo a ritmar com movimentos próprios de cada dança. Para os incrédulos, tal destreza seria impossível sem a habilidade de ouvir e reconhecer os sons, porém compreende-se que outras “partes” que se subentende estão presentes e permitem acontecer tal evento. Mas como isso seria possível?

Como posso perceber objetos enquanto manejáveis, embora não possa mais manejá-los? É preciso que o manejável tenha deixado de ser aquilo que manejo atualmente para tornar-se aquilo que se pode manejar, tenha deixado de ser um manejável para mim e tenha se tornado um manejável em si. Correlativamente, é preciso que meu corpo seja apreendido não apenas em uma experiência instantânea, singular, plena, ainda mais sob um aspecto de generalidade e como um ser impessoal⁵⁸.

Obcecado por esta experiência na qual voltamos a nós mesmos na nossa investigação ao nosso corpo, percebemos e evidenciamos as diferenças que nele se

⁵⁷ Ibidem. p. 122.

⁵⁸ Ibidem. p. 123.

destacam, e ainda encontramos a expressividade de nosso semblante quando detalhamos informações lingüísticas, seja por um movimento da cabeça como negação ou afirmação, o inflar das bochechas como intensidade, o movimento das sobrancelhas como indagação, os lábios imitando movimentos de motor, poderia se tratar apenas de um campo da lingüística no qual podem ser esmeros aspectos gramaticais, mas sem o qual não teriam sentido se por outro lado esse corpo atuante não tivesse uma predisponibilidade para tal, desenvolvida e diferenciada a partir de algo que nos exige uma resposta e cujo mundo costumeiro suscita intenções habituais.

Tanto assim, apresenta-se também a flexibilidade de minhas mãos e braços que, com eles, posso através de inúmeras configurações da mão e movimentos tanto expressar significados como representá-los ou desenhá-los no espaço em frente a meu corpo; posso, em minha mente, criar vários espaços simultaneamente, como uma casa de vários cômodos e entre estes me movimentar entre eles, sair do sofá e abrir uma torneira na cozinha. Crio estas imagens na minha mente e as reproduzo, em minhas mãos; cada espaço, cada ponto que indico há uma referência que lhe concede um significado. Merleau-Ponty aporta uma explanação mais bem definida quando expressa:

É nesse sentido que nosso corpo é comparável a uma obra de arte. Ele é um nó de significações vivas e não alei de um certo numero de termos co-variantes. Uma certa experiência do tátil do braço significa uma certa experiência tátil do antebraço e dos ombros, um certo aspecto visual do mesmo braço, não que as diferentes percepções táteis, as percepções táteis e as percepções visuais participem todas de um mesmo braço inteligível, como as visões perspectivas de um cubo da idéia do cubo, mas porque o braço visto e o braço tocado, como os diferentes segmentos do braço, fazem, em conjunto, um mesmo gesto⁵⁹.

Posso, ainda, criar um cenário da natureza e com as mãos, corpo e expressão lhe conferir movimentos como o rio cuja água escorre em direção a um declive, ou o vento que acaricia as flores e flutua as folhas, e posso ainda dar mais vida

⁵⁹ Ibidem. p. 210.

a esse cenário inserindo uma ave planando sobre o anil ou um peixe ao embalo das águas. O corpo está entrelaçado nesse cenário e é parte integrante dele na sua completude; neste momento não é apenas o corpo físico, mas a transposição de um espetáculo que se anuncia.

Nesse período, trato do corpo em si, o acalento de potencialidades a partir dele mesmo, enquanto executo minha investigação ele se apresenta para mim como um objeto desconhecido, pronto a me mostrar as infindáveis façanhas capaz de me surpreender dada minha condição enquanto pessoa surda pode de outras apresentações de meu corpo atender exigências antes apenas pensadas para as pessoas não surdas, por isso quando menciono a questão de entendimento do corpo faço minhas as palavras de Merleau-Ponty de que deve haver na apresentação do corpo próprio algo que torne impensável sua ausência ou sua variação⁶⁰.

Esse desconhecido corpo meu que se apresenta só me pode mostrar suas façanhas a partir do encontro dele com as barreiras que surgem e impedem que ele faça algo natural a ele mesmo. Partindo deste contraste, é nele que identifico as potencialidades que nos diferenciam das pessoas não surdas, porque é nelas que meu corpo se mostra diferente através da presença e da ausência e lhe constitui a genuína condição de ser surdo.

Dessa forma, o meu corpo presente neste mundo e que se comunica com ele permanentemente, destaca-se como horizonte latente de nossa experiência, presente sem cessar, ele também, antes de todo pensamento determinante⁶¹.

⁶⁰ Ibidem. p. 135.

⁶¹ Ibidem. p. 136-137.

Abordando a questão das potencialidades do nosso corpo, torna-se pertinente abalroar a posição que nos estigmatiza na inferioridade quando estamos sendo rotulados como “deficientes”. Mas voltando ao princípio de investigação primeira, na descoberta da essência na pessoa surda, entendemos que, para alguns estudiosos, a questão do corpo poderia redirecionar as teorias patológicas de recuperação e correção, mas, longe disso, a proposta de Merleau-Ponty aborda a questão do corpo como constituinte de características próprias, indo muito além de uma interpretação mecanicista.

Merleau-Ponty atribui uma importância especial ao corpo, como expresso em Carmo (2002),

Para que se perceba a importância que ele atribui ao tema, basta olharmos para o esquema da sua obra *Fenomenologia da Percepção*: na primeira parte pensa o corpo iniciando-se pela sensação; na segunda parte, as análises levam à investigação no mundo percebido, passando pela sexualidade, motricidade e linguagem, para finalmente, na terceira parte, alcançar a discussão sobre a consciência, a temporalidade e a liberdade⁶².

Percebe-se como Merleau-Ponty realiza uma concepção do corpo como um todo, o que nos possibilita pensar a pessoa surda na sua completude enquanto pessoa e não apenas considerando sua característica cultural.

Outro ponto importante que solicita atenção é o corpo da pessoa surda, pois expõe propriedades inerentes a essas pessoas, como, por exemplo, a interpretação visual, o desejo de estar com outro semelhante surdo, o tato mais aguçado, a Língua de Sinais, entre outras características que as distinguem das pessoas não surdas. Seria isso que Merleau-Ponty descreve como limitações corpóreas superadas por um novo significado? (ibidem p.80). Essas novas significações corpóreas podem ser

⁶² CARMO, Paulo Sérgio do. Merleau-Ponty: uma introdução. São Paulo: EDUC, 2002. p. 82.

consideradas como substâncias primeiras advindas fora de nossa consciência partindo da construção de novas significações e novas causas em consonância com o mundo percebido. Merleau-Ponty expressa que o corpo:

(...) tampouco está na dependência do poder soberano da consciência; em vez disso, ele exerce um papel de mediador por excelência, já que nos põe em permanente contato com o mundo e marca a presença do mundo em nós⁶³.

Isso contrasta também com a questão de deficiência, pois se o corpo é capaz de superar limitações através da construção de outras significações, então não há o porquê de considerá-lo “deficiente”, uma vez que, modificando-se, supre as necessidades ditas “faltantes”, reagindo de forma diferente em relação ao meio. Então já não se trata de um corpo *deficiente*, mas de um corpo *diferente*.

A questão da deficiência está subjugada às teorias patológicas, levando a uma análise mecanicista do corpo e de sua devida “correção”, ignorando uma concepção de corpo, mutante, flexível, que estabelece autonomia de significações constituintes de sua essencialidade.

Percebe-se que o estereótipo de deficiência advém do julgamento de quem não faz parte, não vivência a comunidade a qual atribui a sentença, pois a estes sujeitos de determinada comunidade, considerando o caso das pessoas surdas, a questão da surdez não tem aspecto significativo na vida da pessoa surda, pois todos partilham de especificidades em comum.

Quando as pessoas surdas se encontram, elas podem conversar em Língua de Sinais ou em Português; segundo suas experiências, conversam sobre coisas que partilham e lhes são comuns, sejam elas, familiar, social, cultural, econômica, política, mas, em especial, é na apresentação das estratégias que utilizaram para realizar

⁶³ Ibidem. p. 81.

determinado fim que identificamos as significações, aquilo que lhes confere a essência de pessoa surda.

Muller, em menção ao corpo:

Se nosso corpo esta investido de esquemas corporais – na forma dos quais promovemos o desdobramento temporal de nossa própria extensão e do espaço à nossa volta, então não podemos nivelá-lo às demais ocorrências expressivas do espaço. Se o fizermos estaremos reduzindo o corpo expressivo ao corpo constituído, estaremos outra vez substituindo o corpo efetivo pelo corpo já concebido ou representado como uma parte do universo das coisas – em – si. Do ponto de vista da nossa existência, de quem efetivamente vive a implicação espaço-temporal de si e do mundo, o corpo expressivo é mais que um fenômeno expressivo dentre outros. (...) Porém em que sentido podemos admitir que o corpo seja a origem de toda e qualquer forma de expressão no espaço? Em que sentido podemos admitir que o corpo exprima as coisas por meio das “mãos e dos olhos”? Qual a relação que devemos admitir entre o corpo expressivo e as coisas mundanas?⁶⁴.

Tendo levantado alguns aspectos que forneça um entendimento acerca da essência, num sentido epistemológico, temos a seguinte definição: segundo Chauí (2003), as essências são o conteúdo que a própria razão oferece a si mesma para doar sentido, pois a razão transcendental é doadora de sentido e o sentido é a única realidade existente para a razão⁶⁵. E pelo dicionário de Ximenes (2000), aquilo que constitui a natureza (substância) de uma coisa.

Portanto, é pelo entendimento da constituição do corpo através da Fenomenologia da Percepção de Merleau-Ponty que nos permite investigar as especificidades das pessoas, pois, de outra forma, cairíamos numa atitude de representação cultural, ou seja, faríamos uma confusão generalizada com o conceito de identidade.

Não poderia deixar de explicitar a associação das especificidades do corpo com a questão da essência como apresentado acima, pois é nele que nós, pessoas

⁶⁴ Muller, Marcos José. Merleau-Ponty: acerca da expressão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p.199.

⁶⁵ CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 13 ed. São Paulo: Ática, 2003. p. 82.

surdas, apresentamos-nos ao mundo de forma não comum às pessoas surdas; a ignorância no assunto, muitas vezes, conduziu-nos a uma interpretação pejorativa e subjacente. As línguas de sinais, por exemplo, foram e continuam sendo para muitas pessoas uma espécie de mímica, apesar de já ter seu status lingüístico comprovado com as pesquisas iniciais de Stokoe⁶⁶, e seus sinais considerados não recomendados e comparados a “caretas” e sem significado. Sentir a vibração das ondas sonoras, a expressão “física” do som também foi considerada algo como uma tentativa desesperada de “ouvir” aquilo que as pessoas ouvintes ouviam. Interessante isso. As pessoas surdas são obrigadas a através da vibração do som identificar as significações entendidas pelas pessoas não surdas, mas nunca se perguntou, ou talvez, nunca se pensou, que significações, interpretações ou mesmo emoções essa atitude despertou nas pessoas surdas e quais as funções advindas ou, por exemplo, somos obrigados a entender o significado de uma determinada palavra, que posta em alto volume nos expõe a “fisicalidade⁶⁷”; uma característica produzida em movimentos curtos, alternados, verticais, contínuos e, dependendo da palavra, esses movimentos podem inverter aleatoriamente esses aspectos bem como expandi-los ou diminuí-los. Podem ainda provocar prazer, paz, lembranças, mas também podem provocar irritações, impotências e revoltas. Muitos outros aspectos estariam sujeitos à submissão pelas imposições que cerceavam a tentativa maçante de ser percebido de apenas um aspecto que não outro a não ser da pessoa não surda, ou, mais especificamente, a percepção da fisicalidade está condicionada a decodificação da palavra através do som.

⁶⁶ William C. Stokoe (1960)

⁶⁷ Entenda-se aqui a fisicalidade como a expressão física do som.

A ausência deste ato perceptivo deixa passar despercebido um conhecimento sobre o enigmático “mundo do silêncio” ou “mundo dos surdos”, local onde corpos se expressam, pessoas se reconhecem; é a experiência revelada sob o espaço objetivo, no qual finalmente o corpo toma lugar; uma espacialidade primordial da qual a primeira é apenas o invólucro e que se confunde com o próprio ser do corpo, Ser Corpo, nós o vimos; é estar atado a um certo mundo, e nosso corpo não está primeiramente no espaço: ele é o espaço⁶⁸.

Através da atitude fenomenológica nos estudos sobre o corpo, podemos perceber a pessoa surda na sua condição de sujeito cognoscente, ativo, participativo, atuante, militante, é o Ser em questão, não mais aquele de deveria ser, mas aquele que é, pois se, como disse Merleau-Ponty, não estou diante do meu corpo, estou no meu corpo, ou antes, sou meu corpo⁶⁹, então concluo com ele que, se refletindo na essência da subjetividade eu a encontro ligada à essência do corpo e à essência do mundo, é porque minha existência como subjetividade é uma, a mesma existência minha como corpo e com a existência do mundo, e porque finalmente o sujeito que sou, concretamente tomado, é inseparável deste corpo-aqui e deste mundo-aqui. O mundo e o corpo ontológicos que reconhecemos no coração do sujeito não são o mundo em idéia ou o corpo em idéia, é o próprio mundo contraído em uma apreensão global, são o próprio corpo como corpo cognoscente⁷⁰.

No próximo capítulo, farei uma leitura sobre a percepção do outro, uma descrição que nos alerta a uma concepção prévia acerca do outro, e quais as implicações na constituição do Ser Surdo.

⁶⁸ F.P. op. cit. p. 205

⁶⁹ Ibidem. p. 208

⁷⁰ Ibidem. p. 547

5 A PERCEPÇÃO DO OUTRO E O “SER SURDO”

Sempre iniciamos um discurso a partir de nossas intencionalidades e do que pensamos a respeito de algo ou alguém, colocando sobre estes nossas opiniões formadas ou o que deduzimos a respeito conforme nossas experiências mundanas.

Porém, se realizo o intercâmbio da minha percepção, o meu corpo no mundo, estabeleço uma trama de significações com este mundo sensível e espacial. Trago à tona minha historicidade, aquela que está no mundo da cultura, onde inegavelmente me insiro e tenho consciência dele. Encontro-me em minha casa, onde aquecida pelo fogo da lenha na noite fria, meu corpo aprecia o calor que vem daquela chama amarela que, irradiada pela brasa ardente, cria uma imagem hipnotizante com labaredas flutuantes e uma espiral de fogo que atem o pensamento; as paredes refletem a luz vinda da lâmpada incandescente iluminando o ambiente; eu não precisaria vê-los diretamente para identificar-lhes a forma das sombras, pois meus olhos constantemente procuram o movimento, dados estes vestígios, são elas que denunciam alguma presença, sejam eles de alguém, de algum objeto derrubado pelo vento, do movimento do canário belga que alterna os poleiros, cuja sombra, quando eu não o olho apenas o percebo, o movimento de sua alternância ou rapidez, mostra-me a tranquilidade, a inquietude ou a presença do perigo; novamente entra em ação meu corpo tátil, a busca de uma vibração que identifique a razão de tal acontecimento. Meu corpo sincroniza e me induz as atitudes da consciência encaminhando-me à experiência de ação e verificação do que pode estar alterado ou intacto, isso só será constatado pelo meu corpo após a experiência. Ele está de tal modo interligado ao mundo que nos permite evidenciar inúmeras possibilidades de vê-lo, interpretá-lo e

buscar respostas a nós mesmos. Contudo, o corpo próprio está no mundo assim como o coração está para o organismo; ele mantém o espetáculo visível continuamente em vida, anima-o e alimenta-o interiormente, forma com ele um sistema⁷¹.

De tal forma, a interação com o mundo não está identificada na minha presença no mundo como objeto de existência absoluta, como um “eu” solipsista que se introduz no mundo tal qual é. O pensamento absoluto elimina a questão de poder observar outras possibilidades além do meu corpo e além das minhas limitações, invade o espaço e estabelece uma comunicação corpo-mundo só interpretada a partir da experiência desse ato, consumando assim a pertença de um ao outro, pois eu não poderia pertencer ao mundo senão atuando nele, senão o modificando no tempo e no espaço.

Observar o corpo como objeto absoluto não permite que se veja outra possibilidade além do que se vê, dada a conclusão de que o ser é o que é e não poderia ser de outra forma apresentado a nós. Um exemplo desse problema é o apresentado por Merleau-Ponty (1999) quando fala dos cubos:

O cubo com seis faces iguais é a idéia-limite pela qual exprimo a presença carnal do cubo que está ali, sob meus olhos, sob minhas mãos, em sua evidência perceptiva. Os lados do cubo não são suas projeções, mas justamente lados. Quando eu os percebo um após o outro e segundo a aparência perspectiva, não construo a idéia do geometral que dá razão dessas perspectivas, mas o cubo está ali diante de mim e desvela-se através delas⁷².

Essa observação apresenta-se a nós como um problema da consciência que toma o objeto como absoluto e o preconiza-lhe um conceito, ou seja, toma um objeto como pronto segundo as suas concepções mais evidentes. Clarificando essa idéia, tomamos como exemplo a pessoa surda; a pessoa não surda percebe a pessoa surda

⁷¹ F.P. op. cit. p. 273.

⁷² Ibidem. p. 275.

como alguém que tem uma ausência corporal e lhe considera “deficiente”, isto porque, para ela, seria impossível executar determinadas tarefas que lhe exigissem o som, o que seria “normal” a qualquer pessoa não surda. Ela não quer saber (ou ao menos se limita a isso) se as tarefas poderiam ser feitas de outra forma que resultassem nos mesmos efeitos. Vamos tomar o exemplo do telefone; para as pessoas não surdas, essa modalidade do som, para elas, é exclusiva para quem ouve e não poderia ser executada por uma pessoa surda. Esse pensamento absoluto de que o invólucro do corpo apresenta uma definição prontificada da pessoa suprime a possibilidade de perceber que outras possibilidades poderiam ser apresentadas pelas pessoas surdas para executar tais tarefas. Merleau-Ponty diz que (...) a análise reflexiva substitui a existência absoluta do objeto pelo pensamento de um objeto absoluto e, querendo sobrevoar o objeto, pensá-lo sem ponto de vista, ela destrói sua estrutura interna⁷³.

Compreendendo esse modo da consciência da atitude perceptiva fica evidente a possibilidade de diferentes olhares sobre a pessoa surda. Essas possibilidades são evidenciadas através da expressão do corpo em atuação com o mundo apresentado. Nós percebemos como ela age em confronto com o mundo e esse mundo não é diferente para as pessoas não surdas. As dificuldades, entraves, barreiras estão ali e todas as pessoas fazem parte desse mundo. Porém, essa atuação no mundo possibilita uma atitude diferenciada, uma diferente forma de reagir aos estímulos externos, obtendo os mesmos resultados, isso porque, todo saber se instala nos horizontes abertos da percepção como um dos fatos que se produzem no mundo, já que a percepção é a “falha” deste “grande diamante”⁷⁴.

⁷³ Ibidem. p. 275

⁷⁴ Ibidem. p. 280

O corpo de uma pessoa surda esta no mundo como o mundo está para ele e assim também ocorre para as pessoas não surdas.

Nesse momento, empiricamente, eu não me reconheço enquanto ser surdo ou não surdo; estou usando meu corpo tal como ele é e as potencialidades que ele tem para perceber o mundo a minha volta, não uso o som, seja ele pela ausência ou pela presença de sua fisicalidade que, para mim, o mundo pode apresentar através da vibração ou do movimento, ou mesmo da refração da luz. É minha reflexão a partir do que as coisas do mundo se apresentam na sua facticidade.

Se dessa forma eu me apresento ao mundo enquanto pessoa que compartilha o mesmo espaço e o mesmo tempo com outras pessoas, que diferem de mim pelas minhas respostas ao mundo, e essas respostas não estão no invólucro do meu corpo, elas circulam internamente por todo meu corpo tanto intra como extracorporal, essas significações são as evidências verdadeiras da essência de ser surdo. E, sendo surdo, minha diferença realiza no mundo mudanças percebíveis que exige das pessoas não surdas uma atenção especial, pois o ser só é para alguém que seja capaz de recuar em relação a ele e que, portanto, esteja absolutamente fora do ser⁷⁵.

Essa reflexão que tomamos a respeito do outro no que concerne à citação do “eu”, perpasso o que Husserl descreve sobre a redução transcendental:

A redução transcendental me liga à corrente dos meus estados de consciências puros e às unidades constituídas por suas atitudes e potencialidades. (...) parece natural que tais unidades sejam inseparáveis do meu ego e, dessa forma, pertençam ao seu próprio ser concreto⁷⁶.

⁷⁵ Ibidem. p. 286.

⁷⁶ HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. São Paulo: Madras, 2001. p. 104.

A proposição de estabelecer a atenção acerca desta atitude fenomenológica promove uma possibilidade sobre um novo olhar sobre o “outro”. Uma vez que conscientes da atitude natural do “eu” noemático, estabeleceremos novas formas de reconhecimento do outro, pois estaremos nos posicionando de certa neutralidade referente a esse “novo olhar” sobre o outro em sua totalidade.

Citarei um exemplo dado por Merleau-Ponty, no qual se percebe que, partindo da atitude fenomenológica, poderemos ver/perceber o outro de outra forma:

É fácil mostrar que o cubo é o objeto de um julgamento no qual fica nítida a distinção daquilo que é julgado. Com efeito, só temos uma visão sucessiva das faces; se acredito no cubo, é porque o espírito reconstitui a aparência para que eu perceba. Desse ponto de vista, ver não tem sentido, uma vez que há visão do cubo, isso significa que nosso olhar é habitado por uma inspeção do espírito⁷⁷.

Se elevarmos nossa objetividade, o “eu” transcendental em relação ao “outro”, obteremos dessa visibilidade nada mais (nada menos) que a representação do que eu quero que o outro seja, subjugando sua Εποχή ⁷⁸ à minha. Não querendo dizer que esta Εποχή do outro seria exatamente aquilo que penso, mas um estado de consciência que me permite tal atitude e possibilita o poder de torná-la pública entre os demais “outros”.

Assim, essa inerente atitude acerca do perceber do outro não traria outra visibilidade senão através de uma atitude fenomenológica, ou seja, de perceber o outro enquanto constituinte de sua própria subjetividade. Pois, de outra maneira:

Seria esquecer que o sensível é o ser à distância, atestado fulgurante, aqui e agora, de uma riqueza inesgotável. Seria esquecer que as coisas estão apenas entreabertas diante de nós, reveladas e escondidas. É impossível dar conta dessa experiência inaugural quer fazendo do mundo um fim, quer fazendo dele

⁷⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. Merleau-Ponty na Sorbonne : resumo de cursos: 1949-1952. Campinas, SP: Papirus, 1990. p. 290.

⁷⁸ Do grego significa essência ou época.

uma idéia. A solução – se houver – só há de surgir quando interrogamos essa camada sensível, ou então, quando nos deixamos cativar por seus enigmas⁷⁹.

Constituição essa que está na sua singularidade, na sua expressão ao mundo objetivo, onde ele se revela, transforma-se e interage de tal forma que, por meio da fenomenologia, percebemos sua atitude natural diante desse mundo, do qual o meu “eu” também participa.

Exatamente como afirma Husserl “(...) não sou mais eu no sentido natural na medida justamente em que eliminei qualquer relação com um nós, assim como tudo o que faz de mim um ser do mundo”⁸⁰.

A proposição de um estado de “refreamento intencional” permite ao outro a conquista de um espaço no mundo que juntos partilhamos. Deste partilhar, evidencia-se a transformação/mutação não apenas do mundo, mas dos sujeitos, estabelecendo, entre si, relações intersubjetivas de construção mútua.

Não me parece ser possível pensar o outro enquanto constituinte de si mesmo se me nego a uma redução transcendente, colocando-me a uma esfera de pensamento onde a primazia maior é o solipsismo.

Quer-se, novamente, aqui deixar claro que quando se refere ao termo “eu”, remete-se a significação de uma consciência do “eu” e do meu corpo, no presente e nas atitudes potenciais existentes.

O Outro se torna então um enigma a ser percebido. O que dizer das narrativas hegemônicas e da supremacia senão de que ignoramos a subjetividade do

⁷⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. Os Pensadores. Textos Seleccionados. Maurice Merleau-Ponty: seleção de textos de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 248.

⁸⁰ HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas*: introdução à fenomenologia. São Paulo: Madras, 2001. p. 112.

outro e impomos a nossa. O que dizer, também, das imposições das pessoas não surdas sobre as pessoas surdas e suas atitudes estigmatizantes e estereotipadas, senão igual fato já descrito.

Atualmente, verifica-se que as pessoas surdas estão conquistando novos espaços. Seria evolução própria e unicamente das lutas de classes? Ou dos Movimentos? Ou será que esse “outro” está abrindo espaços possibilitando às pessoas surdas para que mostrem suas possibilidades e valores?

Entendo que essa forma de “abrir espaços” seja uma posição de “não intencionalidade” do “outro” em relação ao “eu”, ou seja, este “outro” (não eu, mas que percebo que está junto no mundo, compartilhando comigo este espaço e neste momento da história, é detentor de maiores poderes que eu) está refletindo sobre a possibilidade de um novo “outro” (e este outro, para ele, sou eu) viabilizando o desenvolvimento de sua subjetividade e, ainda, colocando-se na posição de interagir com este novo “outro”. Assim:

Percebo primeiro uma outra “sensibilidade” (Empfindbarkeit) e somente a partir daí um outro homem e um outro pensamento. “Este homem está ali, vê e escuta; baseado em suas percepções, emite tais juízos, põe tais e tais avaliações ou volições, em todas as formas diferentes possíveis. Que nele, naquele homem ali, surja um “eu pensa” é um fato da natureza (Naturfaktum), fundado sobre o corpo sobre os acontecimentos corporais, determinado pela conexão causal e substancial da Natureza⁸¹.

Um exemplo que podemos destacar são as pessoas não surdas que estão sempre juntas nas comunidades surdas, podendo ser os pais, os parentes próximos, os intérpretes de língua de sinais, os professores bilíngües, os usuários não surdos da língua de sinais. Essas pessoas participam do mundo efetivo da pessoa surda, pois

⁸¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. Os Pensadores. Textos Seleccionados. Maurice Merleau-Ponty: seleção de textos de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 249.

mantêm a posição descrita, por isso as pessoas surdas aceitam sua presença no seu mundo e os convidam a divulgar suas especificidades.

Para este fim, resumimos que, como Merleau-Ponty (apud Husserl) coloca, “(...) não há constituição de espírito para espírito, mas de um homem para um homem”⁸². A questão de um refreamento das nossas intencionalidades sobre os “outros” permite-lhes nos mostrar o que são as suas especificidades, mostrando-nos onde se situa no mundo, mais precisamente, perceber onde esse “outro” se encontra, o que ele sabe e pode contribuir com sua existência no mundo vivido.

Mas ainda é preciso entender, *a priori*, que para esse acontecimento existir seria necessário que essa aproximação do “eu” com o “outro” acontecesse algo mais que um aproximar, um dizer ou fazer, como se a pessoa surda no encontro com a não surda dissesse que sua língua é estritamente língua de sinais e, de outra forma, não poderia entender a informação, dando assim uma visibilidade de algo restrito, impossível de ser alterado, uma constatação. A interpretação de tal informação pode ser entendida de um modo, uma questão de limitação; eles só entendem por língua de sinais porque são surdos, porque não ouvem, falta-lhes a interpretação do som, logo são deficientes.

Sabemos na verdade que esta interpretação está sujeita à ambigüidade. A pessoa surda, como qualquer pessoa, não está estritamente reduzida a uma língua, são as inúmeras formas de interpretação da realidade. Os olhos percebem os acontecimentos, como o farfalhar das arvores regida pelo vento, os pés (táteis) sentem a presença de alguém pelas vibrações do assoalho, ou ainda, definem o ritmo da música; de olhos vendados, ou mesmo sem tocar, pode-se saber que alimento está

⁸² Ibidem. p. 249.

para nós apresentado simplesmente pelo aroma, ou ainda podemos saber se este mesmo alimento está maduro ou bem cozido pelo degustar e experiência do paladar. Não obstante, todas estas partes do corpo podem estar juntas para interpretar a simples cena do farfalhar das árvores. Posso, também, no meu estado de consciência, ao presenciar esse fato, imaginar como seria o movimento da árvore, a textura do tronco, as cores, os tipos de movimento, a intensidade, a temperatura, a estação do ano, ainda posso imaginar o estado dessa árvore antes e depois do vento.

Portanto, não é só língua que nos faz pertencer ao mundo, é nosso corpo presente nele, indubitavelmente, ocupando o lugar no espaço, modificando este espaço e mostrando que se está ali.

Voltando a questão do encontro do “eu” e do “outro”, entendemos que não basta “falar”, dizer o que é meu ou o que é seu, ambas as posições são objetivas e causam prejuízos aos dois lados, de uma posição haveria passividade e de outra uma autoridade, um subjugando o outro, ou ainda, haveria um confronto de idéias, interesses, valores, culturas. A pessoa surda não aceitaria as imposições propostas pelos não surdos e estes, por sua vez, não aceitariam a língua das pessoas surdas. Ambos são corpos, distintos e semelhantes ao mesmo tempo; eles estão ali frente a frente, um “fala” ao outro de muitas formas não percebidas, assim como Merleau-Ponty coloca:

Não é suficientemente observado que o outro jamais se apresenta de frente. Mesmo quando, no auge da discussão, “faço frente ao” adversário, não é esse rosto violento, contraído, não é sequer nessa voz que vem até mim através do espaço, que está de fato a intenção que me atinge. O adversário nunca está inteiramente localizado: sua voz, sua gesticulação, seus tiques são apenas efeitos, uma espécie de encenação de cerimônia. O organizador está tão bem dissimulado que me surpreendo quando minhas respostas produzem efeito: o prestigioso porta-voz se embaraça, deixa escapar alguns suspiros, alguns tremores de voz, alguns sinais de entendimento; é preciso supor que havia alguém ali. Mas onde? Não nessa voz demasiado forte, não nesse rosto todo

riscado como um objeto muito usado. Tampouco por trás de todo esse aparato: sei perfeitamente que lá não há senão “trevas repletas de órgãos”⁸³.

Então, esse outro, que está diante das pessoas surdas e afirma sua existência, fala, marca com suas atitudes e pensamentos, tem uma experiência marcada pelo som e também visual, não tanto quanto as pessoas surdas, mas também compartilha a visualidade e dela faz sua comparação com as pessoas surdas, pois lhe parece que ambos são iguais. A pessoa não surda entende que o mundo interpretado pela sua visão é a mesma que a da pessoa surda, o que ela vê é verídico, todas as informações estão ali. O que um vê o outro também vê, tornando assim difícil entender a existência de outras possibilidades de ver. Os não surdos poderiam ver que a sombra está ali como uma representação da iluminação, um corpo ao sol, isso é verídico, a facticidade do ser presente. Em que ela poderia ser diferente às pessoas surdas? É a sombra, produto do sol e nada mais, não há a consciência de que esta sombra como o reflexo de uma vidraça é muito mais que um produto do sol ou do vidro, ela apresenta um corpo ou objeto nas suas formas quando esses (surdos) estão de costas ou de lado; os olhos estão sempre atentos aos movimentos e formas das sombras, são sensíveis a isso. Já não é mais um “ver” é também um “ouvir”.

É no mais íntimo de mim que se produz a estranha articulação com o outro; mistério de um outro não é senão o mistério de mim mesmo. Que um segundo espectador do mundo possa nascer de mim, é algo que não se exclui; ao contrário, isso se torna possível por mim mesmo, se pelo menos reconheço meus próprios paradoxos. O que faz que eu seja único, minha propriedade fundamental de sentir-me, ela (a propriedade primordial) tende paradoxalmente a difundir-se; é porque sou totalidade que sou capaz de colocar o outro no mundo e de ver-me limitado por ele⁸⁴.

⁸³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 167.

⁸⁴ Ibidem. P. 169.

Dada a questão, o que acontece é um confronto de subjetividades. A questão da visibilidade do outro nem sempre é fácil de perceber, é um outro corpo que está ali se apresentando ao mundo que se compartilha. A pessoa surda remonta a história, constrói a cultura a partir do seu ser, sai do anonimato para o discurso, mãos elevadas prontas para entoar argumentos, através de movimentos, configurações, representações significativas que demonstram a magia de uma língua, e esta pode ser vista moldurando no espaço vazio as informações que deseja transmitir. Para tal conteúdo, exige das pessoas não surdas o entendimento de um contexto de informações, não apenas lingüísticas, mas alguém diferente exigindo uma atenção que não lhe é comum. É o ser no mundo, e este não pode ser visto na sua ausência, mas na sua pertença, pois é nela que ele mostra sua igualdade.

Olho este homem, imóvel no sono e que de repente desperta. Ele abre os olhos, faz um gesto em direção ao seu chapéu caído ao lado dele e o pega para proteger-se do sol. O que finalmente me convence que meu sol é também dele, que ele o vê e o sente como eu, e que enfim somos dois a perceber o mundo, é precisamente aquilo que, à primeira vista, me impede de conceber o outro, a saber: que seu corpo faz parte de meus objetos, que é um deles, que ele figura em meu mundo. (...) Se ele percebe alguma coisa, isto será próprio do meu mundo já que nele se origina. Mas porque ele o perceberia? Aliás, como eu poderia conceber que o faça?⁸⁵.

Ora, então se perceber o outro enquanto personagem conjunta na história do mundo não seria mais adequado assumir essa contaminação que o outro propõe? Ou seja, a exclusão que acontece a partir das diferenças que se classifica como um parâmetro estabelecido por nós para subjugar o outro não poderia ser apaziguada a partir do momento que o reconhecimento de outra forma, reduzo minhas concepções prévias, meu conhecimento e experiência para recebê-lo como outro desconhecido que se

⁸⁵ Ibidem. p. 170.

apresenta ao mundo do qual pertença? Será que classificar a pessoa surda como deficiente seria a dimensão mais plausível considerando a ausência do que é dado às pessoas não surdas e nunca foi dada às pessoas surdas de nascença, ignorando as especificidades do corpo e a essência constituída por cada sujeito?

Tais indagações tendem a provocar um refreamento nas nossas intenções, a atitude natural não permite que vejamos o outro tal como ele se apresenta ao mundo, suprime-o. A intercorporeidade é necessária ao mundo, corpos se juntam, comunicam-se e atuam, desenvolvem e constroem a nossa pertença mundana. Exatamente, (...) procuramos despertar uma relação carnal com o mundo e com o outro, (...) que é nossa inserção primeira no mundo e no verdadeiro.⁸⁶

Consideremos ainda que nossos corpos se encontram para celebrar a existência no mundo; celebração esta até então percebida de diversas formas através dos sentidos e das significações advindas no corpo, mostrando que não é só a existência de uma língua e do repasse de uma informação, atitude natural das pessoas não surdas em relação às surdas. Normalmente, estas últimas recebem instruções de como proceder, quais as atitudes corretas em determinadas situações, a ausência não se percebe na língua, mas no diálogo, o entrave que falta para aproximar os corpos diferentes atuantes do mesmo mundo.

Mas, citado anteriormente, como poderia uma comunicação entre os corpos diferentes na ausência da língua ou mesmo no desconhecimento desta? Vamos imaginar um estádio de futebol onde encontramos um grande numero de pessoas e, entre estas, está uma pessoa surda falante da língua de sinais; as pessoas ao redor não surdas desconhecem a língua de sinais. Ambas torcem pelo mesmo time, pois o

⁸⁶ Ibidem. p. 173

espaço da arquibancada especifica a preferência. Vamos ao futebol, a cada lance, a torcida vibra, surdos e não surdos, levantam os braços, gritam, xingam com gestos, criticam, são posições apresentadas como constituintes das identidades. Mas em determinado momento, num lance perigoso, surdo e não surdo se olham, não dizem nada, mas acenam com a cabeça, mordem os lábios e sorriem um para o outro. “Quase”. Não houve uma língua para uni-los, não eram amigos, não eram conhecidos, e, *a priori*, um não sabia a língua do outro. Mas o “Quase” foi entendido. Um momento de inúmeras informações no silêncio. Assim, pode ser entendido que houve uma comunicação entre eles, uma comunicação intersubjetiva. Talvez, agora tenhamos condições de compreender exatamente o que realização da fala representa para nós, de que maneira prolonga e de que maneira transforma a relação muda com o mundo⁸⁷.

Chamar a atenção para a problemática da língua em si é um paradoxo que percorre desde os bancos escolares até a vida social e profissional da pessoa surda. A possibilidade de perceber a existência de outra língua não caracteriza que a pessoa surda não encontrará mais problemas, uma vez que o discurso atual é a ausência desta. A língua foi e está sendo usada para “repassar” de informações e não para construir o diálogo com o outro. Esta atitude evita a intersecção de experiências, o compartilhamento do conhecimento e estimula o possível anacronismo que sempre esteve presente na vida da pessoa surda.

O diálogo representa o mundo, mostra, descreve, desloca e, principalmente, ensina o vivido; é nossa expressão “humana”; é a intercorporeidade que se manifesta evidenciando uma relação de confiança com o outro através da língua, dos gestos, das atitudes. Conta-se com a experiência original, por exemplo, quando as pessoas surdas

⁸⁷ Ibidem. p. 173.

sobem no palanque das palestras e criticam os métodos de ensino, e o insistente discurso do “sofrer”, “sofrer” e “não próprio para surdos”, é a manifestação da experiência do ser⁸⁸. Merleau-Ponty descreve muito bem isso quando anuncia que:

A língua comum que falamos é algo como a corporeidade anônima que partilho com os outros organismos. O simples uso da língua, como os comportamentos instruídos dos quais sou agente e a testemunha, me oferece apenas um outro em geral, difuso através do meu campo, um espaço antropológico ou cultural, um indivíduo de espécie, por assim dizer, e, em suma, antes uma noção do que uma presença⁸⁹. (Merleau-Ponty, 2002. p. 174)

O diálogo exprime a essência do ser, se, como Merleau-Ponty destacou, sou agente e testemunha⁹⁰, essa presença e observação da própria história concedem o direito a seus coadjuvantes de também participarem deste momento no qual as subjetividades se encontram, criam e transformam o mundo. Este encontro de subjetividades não só estimula um “ver” o outro que se confronta com o mesmo mundo que eu, mas também me dá a possibilidade de que, por meio da redução, possa perceber esse outro, uma vez que, estando ali, tem uma constituição que também lhe é própria, é-lhe dada através do seu corpo, assim como as pessoas não surdas devem se posicionar para as evidências corpóreas que se destacam através das apresentações nas atitudes das pessoas surdas.

O corpo está ali pronto para ser percebido e entendido a partir do ver e do diálogo, e este último permite que se seja mais conhecido. O diálogo exprime as emoções, os sentimentos, pelas pessoas não surdas através da entonação da voz, pelas surdas através de sua expressão, corpo e língua se expressando, apresentando-se um ao outro a concordância dos espíritos, chegando a uma idéia em comum.

⁸⁸ Ibidem. p. 175.

⁸⁹ Ibidem. p. 173

⁹⁰ Ibidem. p. 174

Se cada um, num certo sentido, é para si a totalidade do mundo por uma graça de Estado, torna-se verdadeiro quando se convence disso: pois então ele fala e os outros o compreendem – e a totalidade privada fraterniza com a totalidade social⁹¹. Então, temos que ter o cuidado de não submeter as pessoas à nossa singularidade como foram expostas as pessoas surdas durante muitos anos, consideradas incapazes; a sociedade, sem dar oportunidade a essas pessoas de mostrarem suas possibilidades, sempre se direcionou ao quesito da ausência e desprezando aquilo que lhes era mais rico na sua presença.

No próximo capítulo, uma interessante discussão se apresenta: o diálogo e a surdez.

⁹¹ Ibidem. p. 180.

6 O DIÁLOGO E A CONSTITUIÇÃO DA LINGUAGEM NA EXPERIÊNCIA COM A SURDEZ

Os conteúdos históricos que tratam dos estudos da linguagem geralmente fazem alusão à linguagem verbal e à palavra, entretanto, percebemos que na fenomenologia da linguagem apresentada por Merleau-Ponty (1984), as menções não se referem apenas à linguagem verbal, mas a uma dimensão mais profunda de expressão do pensamento.

Husserl (2001) já apresentava uma distinção entre a linguagem e a língua quando se referia a algo que viesse a expressar o pensamento, algo eidético, que não poderia, *a priori*, ser mediado apenas pela língua. Isso se verifica na elaboração de um projeto no qual se supõe que “(...) a linguagem seja um dos objetos que a consciência constitui soberanamente, enquanto as línguas atuais seriam casos muito particulares de uma linguagem possível, cujo segredo é guardado pela primeira – sistemas de signos vinculados a sua significação por relações unívocas e suscetíveis de uma explicitação total de sua estrutura e de seu funcionamento”⁹².

Mesmo percebendo-se a importância maior da linguagem frente à língua, ela ainda torna-se, segundo esta tese, enquanto objeto diante do pensamento, um papel de grande importância na comunicação.

Sabe-se que a linguagem verbal, durante tantos anos aplicados às pessoas surdas como instrumento de correção e “habilitação”, assume um papel de falsa

⁹² MERLEAU-PONTY, Maurice. Os Pensadores. Textos Seleccionados. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 129.

“humanização”, pois se sabe que seu fracasso deve-se à fraca possibilidade de expressão do pensamento.

Foi somente a partir da observação em grupos de pessoas surdas que se verificou a expressão do pensamento entre estes semelhantes usuários da Língua de Sinais. Esta observação a nós, em questão fenomenológica, não apresentou apenas valor lingüístico à Língua de Sinais, “[...] mas a um modo original de visar certos objetos [...] ou mesmo como operação sem a qual os pensamentos permaneceriam fenômenos privados, e graças a tal adquirem valor intersubjetivo e, finalmente, existência ideal”⁹³.

Atualmente, percebe-se o engrandecimento das Línguas de Sinais entre as pessoas surdas não apenas como meio lingüístico, mas também como instrumento de emancipação política dessas pessoas. O retorno ao sujeito falante lhe atribui a essencialidade, põe-lhe como constituinte de sua especificidade, sua língua, sua cultura, e de tudo que lhe é próprio. “Do ponto de vista fenomenológico, a língua reencontra sua unidade, isto é, para o sujeito falante que usa sua língua como meio de comunicação em uma comunidade viva”⁹⁴.

A proposição de repensar a Língua de Sinais numa atitude fenomenológica, ou na máxima da fenomenologia, volta às coisas mesmas. Assim, estaria direcionando a um diálogo ontológico da língua de sinais, não como um diálogo contrário aos discursos hegemônicos sobre as pessoas surdas, mas como algo a ser pensado com mais profundidade, anterior às identidades, às culturas, evidências imersas nas pessoas surdas à espera do alvorecer, comum em ambas as pessoas surdas usuárias ou não desta língua.

⁹³ Ibidem. p. 130.

⁹⁴ Ibidem. p. 130.

Portanto, para entender esse pressuposto, vamos voltar à questão do corpo e da percepção, sendo esta que consagra a abertura para o mundo, transpondo a expressão para fora de si. A linguagem permite essa expressão à medida que consente que as pessoas possam retomar, transformar e prolongar as conexões de sentidos iniciadas por meio da percepção. Se a linguagem oral prossegue esses sentidos para as pessoas não surdas, o mesmo não acontece totalmente para as pessoas surdas; a significação daqueles movimentos de lábios na sua contestação, no seu contexto da mensagem, é um enigma a ser percebido no contexto de todos os sentidos advindos do corpo. Também é importante observar que a linguagem e seu entendimento não está apenas circunscrito no signo proferido pelo som, no movimento dos lábios de quem profere ou mesmo no contexto da mensagem, a linguagem vai além disso; há uma imensa significação de informações percebidas pelo corpo, há as expressões da face que podem significar uma interrogação reforçada com o movimento da cabeça para cima e para baixo, pode significar uma negação através dos lábios contraídos para baixo e pelo aceno para os lados da cabeça, também poderiam significar uma dúvida, uma interrogação pelo elevar das sobrancelhas e do movimento da cabeça para trás, poderia também expressar as emoções de tristeza, alegria, raiva, ódio. Se já não fosse bastante, restam mais informações que podem ser imediatamente percebidas pelo apontar, pelo tocar e pelo sentir, e também há o fato que estamos experienciando, o nosso estar ali, já é por si só, outra rede de informações. Ora, pois, se ignoramos as informações perceptuais, pensar que o entendimento de uma pessoa surda de uma informação foi dada exclusivamente pela fala oral, já nos conduz ao equívoco constatado no passado através das metodologias de aquisição da linguagem.

Merleau-Ponty (1945/1994) diz: “(...) há pouco a reprodução da palavra, a revivescência da imagem verbal era o essencial; agora ela é apenas invólucro da verdadeira denominação e da fala autêntica que é uma operação interior”⁹⁵.

Dessa forma, a linguagem se apresentaria para nós como um artifício secundário do qual ela vai expor o pensamento no ato da comunicação. Merleau-Ponty distingue a *fala falante* e a *fala falada*, ambas de grande importância às pessoas, remetendo a significação da primeira como ato instituinte e criativo, ou seja, nosso ser, pensar, refletir, nossas atitudes imersas na experiência com o mundo. Podemos encontrar um exemplo evidente desse estado no momento que encontramos uma pessoa surda no interior de uma cidade, que nunca foi à escola e não possui contato com outras pessoas surdas; está ausente da língua de sinais ou da língua portuguesa, porém ela se apresenta ao mundo através dos gestos, da sua expressão, vai ao mercado compra a carne de sua preferência apontando ao açougueiro partes do seu corpo que se referenciam às partes do animal bovino, ela possui a intuitividade e a criatividade de poder optar, através da associação e diferenciação de expressar, o que lhe apraz. Já a segunda, a fala falada, remetida à linguagem sedimentada, é constituída pela língua apreendida no seu meio sócio-cultural, podendo ser o alemão, o francês, o português, a língua de sinais brasileira, a língua de sinais francesa ou as línguas indígenas. Ela caminha em conjunção com as demais formas de expressão.

No entanto, a língua faz-se necessária uma vez que compreendemos a partir da tensão de uma com a outra, e essa excitação entre elas, a fala e o sentido, é a intenção de Merleau-Ponty de buscar no corpo os sentidos na linguagem, pois

⁹⁵ F.P. p. 240.

compreendo na medida em que observo o outro e assumo que pode fazer parte do meu próprio ato.

Se a palavra tem sentido, precisamos para isso observar como esse sentido chega até ela, ou se, de outra maneira, como a pessoa surda cria o sentido e como ela usa esse sentido na comunicação. Se a fala oral permite apenas que a pessoa surda apreenda apenas uma parte do sentido da palavra além do limite de permanência desta em seu vocabulário e compensado o entendimento em parte pelas outras expressões da linguagem corpórea, a língua de sinais vem a preencher esta lacuna, pois a ausência da decifração da palavra sonora é compensada pela presença da palavra visual (sinal). Mas esta substituição, apesar de cumprir sua função na comunicação, passa pela mesma categorização da problemática de como os sentidos se manifestam nela.

Merleau-Ponty buscou nos gestos as respostas para a compreensão de como a linguagem é dada, pois este era um modo de apreensão sensível do significado da palavra “(...) eu não percebo a cólera ou a ameaça como um fato psíquico escondido atrás do gesto, leio a cólera no gesto, o gesto não me faz pensar na cólera, ele é a própria cólera”⁹⁶.

Do entendimento destas argumentações, não se pode comparar os gestos, sejam eles sinais ou palavras, com os objetos, como uma casa, uma árvore ou um lápis, dadas as ramificações das significações presentes, suas partes e seus todos se apresentam mais complexas nesse sentido. Como se sabe, a percepção de um objeto nos dá possibilidades de redescobrir novas apresentações do mesmo objeto; por exemplo, se olhamos um lápis, este possui uma forma geométrica, sua extensão,

⁹⁶ F.P. p. 251.

circunferência, o tipo de madeira que lhe constitui o corpo, o revestimento, a cor do grafite, a cor da base, e ainda a pertença deste objeto a alguém, sua apresentação subjetiva. Da imensa apresentação das coisas como elas mesmas e dadas a nós, a linguagem não escapa desta percepção fenomenológica, só que com uma significação diferente; o objeto dado a nós também nos permite ver e perceber as partes e todos. Essas partes podem ser todas independentes das outras partes. Posso tomar uma árvore como um todo e os galhos, folhas, troncos e raízes como partes, mas também posso tomar cada uma destas partes como um todo independente. É possível também aplicar essa descrição dos fenômenos à questão da linguagem e do signo; todavia, se estabelecermos as partes da linguagem, ela já não será mais uma linguagem que possibilita uma comunicação, ela será apenas o signo isolado, este, sim, comparável aos objetos dados e sujeitos a possíveis interpretações como um todo independente.

Para Merleau-Ponty, no que se refere à linguagem, entende-se que:

“(...) se o signo se torna significante por sua relação lateral com os outros, o sentido só surge então à intersecção e como que no intervalo das palavras. Isto nos impede conceber, como fazemos de hábito, a distinção e a união da linguagem e de seu sentido. Acreditamos o sentido por princípio transcendente aos signos assim como o pensamento o seria a índices sonoros ou visuais, e acreditamo-lo imanente aos signos ao supor que cada qual, contendo de uma vez por todas seu sentido, não poderia insinuar entre ele e nós nenhuma opacidade, nem sequer nos sugeriria nada: os signos teriam um puro papel de munição, lembraria o ouvinte a considerar tal de seus pensamentos. (...) Se o signo somente quer dizer alguma coisa enquanto perfile sobre outros signos, seu sentido está todo empenhado na linguagem, a palavra se desenrola sempre sobre o fundo da palavra, nada sendo senão uma dobra do imenso tecido da fala.”⁹⁷.

Não poderia deixar de aproveitar este momento para citar uma experiência na educação das pessoas surdas, no que se refere ao ensino da aquisição da linguagem em crianças surdas. Em seminários, palestras e encontros dos quais

⁹⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. Os Pensadores. Textos Seleccionados. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 143.

participei, percebi uma reclamação comum entre os educadores em relação à dificuldade de entendimento das crianças em relação à língua de sinais. Parecia-lhes que essas crianças possuíam algum problema a mais que a surdez, pois se a questão fosse apenas a língua, esta estaria presente no professor. Mas realizado o nosso diálogo em língua de sinais, não foram poucas vezes as que me pediram para repetir, ou para oralizar, visto que não tinham entendido minha mensagem ou desconheciam o sinal. Ainda assim, pude perceber, nos discursos, a utilização de estruturas do português e sinais isolados como representantes de frases prontas, mas reduzir o sinal no seu contexto a uma palavra da língua portuguesa era o grande entrave da comunicação entre esses pares.

Dada a constatação de que a problemática não estava na cognição do aluno, mas na fluência do educador quando este aprende a língua de sinais, pois se ele não obtiver essa fluência de forma satisfatória, sua expressão não será de todo percebida pelo aluno, conclui-se que a experiência da comunicação seria assim uma ilusão, pois “(...) uma consciência constrói – para X – essa máquina de linguagem que dará a uma outra consciência a ocasião de efetuar os mesmos pensamentos, mas realmente nada passa de uma a outra”⁹⁸.

Portanto, quando Merleau-Ponty aponta que o signo só tem significação enquanto linguagem no momento em que ele está em conjunção com outros signos em sincronia e diacronia, percebemos que, na questão acima, há uma deturpação da justaposição dos signos, o que para o educador passa despercebido, mas não para a criança. Percebi isso nas leituras dos lábios de educadores que sinalizavam e oralizavam ao mesmo tempo, quando tentavam falar frases como, “Qual sua idade?”,

⁹⁸ F.P. 1999. p. 243.

contudo, suas mãos não completavam seus pensamentos, eles ficavam imersos em seus estados de consciência e na tentativa de falar, oralizavam a informação, porém suas mãos reproduziam fragmentos desse pensamento, tornando-se uma tarefa de decifração quase impossível.

Mas como acontece isso? Obviamente pelas diferentes modalidades de língua. “Qual sua idade?” está para o falante do português de forma consecutiva, ou seja, “qual” seguido de “sua”, acompanhado de “idade” e finalizado com a “interrogação”. Porém, na Língua de Sinais, provavelmente o educador fará o sinal com a configuração em “Y” ao lado esquerdo (ou direito) do peito. Este sinal significa “idade/aniversário”. Logo virá a indagação de onde encontraríamos as informações “qual”, “sua” e “interrogação”. Eles estão anunciados nas expressões não manuais, o “qual” está no aceno da cabeça para trás, o “seu” está no direcionamento do olhar, e a “interrogativa” está no movimento da cabeça para trás e nas sobrancelhas levantadas. O interessante é que todos esses aspectos são feitos simultaneamente. É aí que entra a problemática da comunicação e da escrita para as pessoas surdas, pois, para o educador, ele (pensando) está falando “Qual sua idade?”, mas para a pessoa surda, apesar do entendimento fragmentado de “idade?”, não lhe está claro que ela deveria escrever “qual” ao movimento da cabeça ou mesmo “sua” e “interrogação” para os gestos da face.

Sobre o fenômeno da linguagem, Merleau-Ponty propôs duas formas de pensar a linguagem: a linguagem como objeto de pensamento e a linguagem com

sendo minha⁹⁹. Em Merleau-Ponty, há a citação de uma dupla tarefa a este respeito assim expresso:

- a) temos que encontrar um sentido no devir da linguagem, concebê-lo como um equilíbrio em movimento.
- b) precisamos compreender que a sincronia, sendo apenas um corte transversal sobre a diacronia, faz com que o sistema que se realiza nela não esteja completamente em ato, mas sempre comporte mudanças latentes ou em incubação, nunca estando constituído por significações absolutamente unívocas que possam explicitar-se inteiramente sob o olhar de uma consciência constituinte transparente¹⁰⁰.

Essas palavras nos fazem voltar ao exemplo citado, é a partir dessa “linguagem possível”, proposta por Husserl, e pelo “equilíbrio do movimento”, citado por Merleau-Ponty, que podemos pensar as línguas de sinais tomando forma quando as pessoas surdas se encontram, pois ela (a Língua de Sinais) é parte dessas pessoas, como algo nelas e por elas. Sua sistematicidade entra em processo a partir do encontro de pessoas surdas, evoluindo de acordo com sua época e sua necessidade. Para tanto, torna-se necessário uma atitude fenomenológica por parte dos educadores para que possam perceber os equívocos acometidos no processo de aquisição da língua e alfabetização das crianças surdas.

A linguagem possui papel essencial na percepção do outro, é através do diálogo que o outro se manifesta para mim e nele posso me perceber. Nossos atos e pensamentos se confrontam e assim surdos e não surdos constroem sua história neste mundo.

Correlativamente, esse movimento e essa linguagem possível se impregnam de significados, as construções das pessoas surdas adquirem evidências, cujas

⁹⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. Os Pensadores. Textos Seleccionados. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 130

¹⁰⁰ Ibidem.. p. 132.

significações antropológicas permitem a constituição de um mundo cultural. Cada ato criado sedimentado na exterioridade, como o uso das mãos para a pronúncia do Verbo, tal e qual fazem parte de um tesouro em comum no qual a presença de outrem se oferece para ser evidenciado. Assim como descubro o que me é dado, percebo pelo corpo do outro as consciências também a mim dadas, pois, pela visão, audição, tato e outras funções orgânicas pelas quais este outro percebe, constrói outra consciência alheia à minha experiência.

Se a pessoa não surda se propõe a uma redução das suas concepções pré-definidas implicitamente, imporá suas idéias sobre as pessoas surdas e impossibilitará que o diálogo traga à tona os anseios de uma comunidade imersa num outro plano de comunicação, o obscuro “Mundo dos Surdos”, pois tal supressão causa o cerramento das portas que promovem o convite ao conhecimento. Assim, acontece também com os que “sabem” sobre as pessoas surdas, sejam eles os professores de surdos, os médicos especialistas, os pesquisadores, os intérpretes, os fonoaudiólogos que constroem e reconstroem teorias e significações sobre essas pessoas sem ao menos terem vivido a experiência de serem surdos. Teses e antíteses pairam como nuvens sobre as pessoas surdas, como se, à mercê de uma roleta russa, estivéssemos sujeitos à sorte de qual destino nos seria imposto.

Se o corpo do outro como portador de um comportamento é o primeiro dos objetos culturais, é pelo diálogo que se emancipa o encontro no espaço que promulga sua intenção, sobressaindo pelos movimentos das mãos e da face como o “rastros falante de uma existência”¹⁰¹. Mas, para tanto, é pertinente perceber que a constituição do outro surdo não significa a constituição de uma comunidade cultural de pessoas

¹⁰¹ F.P. 1999. p. 467.

surdas, pois temos os surdos falantes da língua portuguesa e os surdos que são falantes da língua de sinais, ambos constituem comunidades diferentes apesar de compartilharem as mesmas experiências corpóreas. É nessa exposição que, evidentemente, a comunidade surda é formada por um número indefinido de consciências que falam e experienciam as mesmas coisas no mundo.

Se a língua só é conhecível por mim pela sensação que me dá, então o outro não poderia conhecer a experiência que ela proporciona a não ser aquela que a língua dele lhe apresenta. É dessa experiência que as pessoas não surdas tencionam que as pessoas surdas tenham a partir da sua língua; parece-lhes impossível perceber que o maravilhoso espetáculo só poderia se realizar a partir de outra concepção de língua e que esta língua está para as pessoas surdas como as línguas orais estão para as pessoas não surdas.

Percepção só é possível quando se percebe que a expressão do outro, seja com gestos, palavras, sinais, expressão da face, apresenta-se diante de mim como um entrelaçamento de significações a ser desvendado, isento do julgamento, mas que compartilho a partir da experiência que possuo do meu corpo.

O problema da experiência do outro se coloca por assim dizer num sistema de quatro termos: existe o eu, meu psiquismo – a imagem que faço de meu corpo por meio do tato ou da cinestesia, que chamaremos para resumir de imagem interoceptiva de meu próprio corpo – há um terceiro elemento, que é o corpo do outro tal qual o vejo, e que chamaremos de corpo visual, e enfim, um quarto termo, hipotético, que se trata justamente para mim, de reconstituir, de adivinhar, que é o 'psiquismo' do outro, o sentimento que o outro tem de sua própria existência, tal como o posso supor, imaginá-lo, através das aparências que o outro me oferece por seu corpo visual¹⁰².

102 MERLEAU-PONTY, Maurice. Os Pensadores. Textos Seleccionados. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p.33.

Então, como poderiam as pessoas surdas fazer-se notadas e reconhecidas nas suas propriedades enquanto “Ser Surdo” a partir do diálogo com as pessoas não surdas? As estratégias observadas, e que estão sendo colocadas em prática, são a definição das apresentações na existência das pessoas surdas, ou seja, *a priori*, o reconhecimento do eu, cujo resultado possibilita o reconhecimento de uma consciência que, em conflito com o corpo do outro não surdo, promove o emergir de um corpo que fala não apenas pela voz sonora. Uma fala, um diálogo que incomoda as pessoas não surdas quando em aproximação com o outro surdo presente no mundo, como algo a ser decifrado e resistente a um entendimento comum, um corpo que grita uma voz inaudível aos não surdos.

Estaria Merleau-Ponty com a chave dos mistérios que reconhecem o outro visual, cuja filosofia primeira, volta às coisas mesmas, estaria no momento que eu defino este outro e me defino? Ora, para reconhecer o outro visual, quem melhor do que as pessoas surdas não falantes nativos da língua portuguesa, as quais são observadas, através do corpo visível, as informações ocultas que constituem um diálogo com o mundo? Para onde olham os olhos cuja face mostra a alegria ou a tristeza de algo que se apresenta ao corpo de quem vê? Esse algo que está no mundo e se apresentou para ele, no momento que me olha e olha o objeto, a coisa do mundo, que lhe deu tal sentimento embora, para mim jamais será o mesmo, são dados e informações percebidas que entendo como sujeito encarnado, este ser-no-mundo que constrói a intersubjetividade.

Dada a ausência de uma língua falada entre os corpos, as pessoas surdas, antes de conhecer a língua de sinais, buscavam no mundo as informações por meio de fatos, contextos, gestos e expressões, tudo possuía uma significação; a língua das

peessoas não surdas manifestava apenas a intenção de exprimir algo, o significado era identificado pelos gestos e expressões da face.

[...] pela reflexão fenomenológica encontro a visão não como 'pensamento de ver', segundo expressão de Descartes, mas como o olhar em posse de um mundo visível e é por isso que aqui pode haver para mim um olhar de outrem, esse instrumento expressivo que chamamos de rosto, pode trazer uma existência assim como minha existência é trazida pelo aparelho cognoscente que é meu corpo¹⁰³.

A comunicação entre surdos e não surdos, na ausência de uma língua, é subtendida, é autônoma e própria do corpo, sendo movida pela intuição tacitamente, ela simplesmente está ali, pronta para ser desdobrada pelos demais sentidos do corpo cognoscente à medida que carece de expressar suas intenções. A consciência de outrem não falante da nossa língua promulga a busca de uma outra língua, uma língua inata ao corpo, seria ela a língua dos primeiros homens advindos ao mundo e que até hoje permeia nossa comunicação não só com as pessoas surdas, mas também com estrangeiros? Não bastaria apenas ser-no-mundo a autoria desta linguagem possível ao encontro dos corpos cognoscentes? Se assim é constatado, a cultura já não seria mais o fator primordial da formação dos grupos, mas o “ser” de cada um, da sua consciência, das suas propriedades, da sua essência, que tornam essa aproximação possível.

Para mim é um destino ser livre, não poder reduzir-me a nada daquilo que vivo, conservar uma faculdade de recuo em relação a toda situação de fato, e este destino foi selado no instante em que meu campo transcendental foi aberto, em que nasci como visão e saber, em que fui lançado no mundo¹⁰⁴.

Essa aproximação não permite tomar o outro como um corpo objetivo ou um “ser-em-si”, pois só posso perceber se comparável a mim mesmo e pensá-lo como consciência semelhante tal qual me considero.

103 F.P. 1999. p. 474.

104 F.P. 1999. p. 483.

Se, enquanto surdo, penso o não surdo enquanto portador de existência, considero de antemão sua experiência enquanto subjacente na questão da surdez, dessa forma só posso pensar que o desconhecimento dele levará ao entendimento de que os surdos precisam ser como os demais não surdos. Dado que minha coexistência me permite compartilhar e ainda mostrar que “estamos aqui”, possibilitando a redescoberta da nossa existência e apresentando um “mundo possível”, de tal modo que ele perceba que somos dois sujeitos e que estamos no mesmo mundo, sempre presentes, porém com diferentes possibilidades.

Sinto meu corpo como potência de algumas condutas e de certo mundo, sou dado a mim mesmo com um certo poder sobre o mundo; ora, é justamente meu corpo que percebe o corpo de outro, e ele encontra ali como que um prolongamento miraculoso de suas próprias intenções, uma maneira familiar de tratar o mundo; doravante, como as partes de meu corpo em conjunto formam um sistema, o corpo de outrem e o meu são um único, o verso e o reverso de um único fenômeno, e a existência anônima, da qual o meu corpo é a cada momento o rastro, habita esses dois corpos ao mesmo tempo¹⁰⁵.

Ainda questionando essa aproximação, a consciência das potências do corpo do outro caracterizam outra consciência: a consciência do “eu posso”, impregnada na “forma” do outro. Surge então o cogito das percepções prévias das quais sempre se pensou que a comunicação só poderia ser pensada, a partir da palavra, se contrasta com a comunicação em sinais, na qual as mãos cumprem com extraordinária maestria esta função. Essa consciência reafirma que os não surdos estão acompanhados pelas pessoas surdas neste mundo, e não somente no nível da fala, mas o que eles pensam, sentem, percebem e trazem para o confronto com a subjetividade dos não surdos.

105 F.P. 1999. p. 474.

Dado este confronto, é assim que se torna viável a intersubjetividade, o encontro entre o “eu – surdo” e o “outro – não surdo” não significa que entre eles haverá uma constituição de algum deles, pelo contrario, é nesse momento que se destaca a individualidade, quem é quem; é a apresentação que toma forma e nesta individualidade ou pertença que um reconhece o outro.

Se lido com um desconhecido que ainda não disse uma só palavra, posso acreditar que ele vive em um outro mundo no qual minhas ações e meus pensamentos não são dignos de figurar. Mas que ele diga uma palavra ou apenas faça um gesto de impaciência, e ele já deixa de me transcender: então é esta a sua voz, são estes os seus pensamentos, eis portanto o domínio que eu acreditava inacessível¹⁰⁶.

Se acreditarmos nessa possibilidade, pode-se perceber que as pessoas surdas se apresentam aos não surdos como potências corporais autônomas, constituintes de sua subjetividade; e que, através do diálogo, e não apenas o dialogo proferido pelos lábios, mas toda a expressão corpórea, pode-se conferir a originalidade com que essas pessoas se apresentam ao mundo e o equívoco de que isso seja apenas um constituinte cultural enunciado na formação de grupos, mais profundamente, uma condição de ser, é o “Ser Surdo” que se destaca pelo corpo próprio.

Então, se, obviamente, nossa atenção sobre o corpo próprio passa a ser novamente refletida, será que o que sabemos sobre o som em relação às pessoas surdas é evidente? Ou será que há algo que ainda não pensamos? É isto que vou abordar no próximo capítulo.

¹⁰⁶ F.P. 1999. p. 484.

7 A INATUALIDADE DO SOM E O SER SURDO: A ALTERIDADE RADICAL

Há um pensar que efetivamente se promulga na vida das pessoas surdas que se denomina som. Ele foi e perpetua por muito tempo como uma ausência que marcou o abismo, cujo recorte entre normalidade e a anormalidade se fez presente na experiência das pessoas surdas. Pictoricamente, essa ausência esteve polarizada a um porvir estigmatizado do ser corpóreo identificado como inadequado ao mundo, cuja fonte de conduta, de pertença ao mundo da vida, estaria na redundância da percepção do som.

Seria, entretanto, uma complexidade para as pessoas não surdas entender a permanência no mundo nessa ausência, no qual esta característica praticamente permeia toda a vida da pessoa, ou seja, pela fala, o som pode conseguir despertar a alegria em alguém quando se conta algo emocionante, igualmente poderá interagir com diferentes ambientes através da entonação. Ainda assim, o som do instrumento poderá trazer paz ou tristeza, poderá maravilhar pelas seqüências musicais e pelos diferentes ritmos, também produz avisos como as buzinas, os informes nos aeroportos através dos alto-falantes, enfim uma gama de utilidades que circundam os não surdos que os tornam imunes a pensar o mundo sem o som.

Mais interessante é que esse pensar também está presente na vida da pessoa surda, pois essa ausência foi-lhe inscrita na sua história. A contaminação instaurou-se, *a priori*, pelo pensar que o único modo de perceber o som seria através do canal auditivo e, na ausência deste, seria impossível compartilhar, de outra forma, o mundo sonoro com os não surdos. Deve-se a este fato a concepção de que

[...] a pura sensação, definida pela ação dos estímulos sobre nosso corpo, é o “efeito último” do conhecimento, em particular do conhecimento científico, e é por uma ilusão, aliás natural, que a colocamos no começo e acreditamos que seja anterior ao conhecimento¹⁰⁷.

Por isso, torna-se perigoso crer que o sentido dado às informações percebidas seja determinado e único, pois a interpretação é passível “segundo o mundo ou segundo a opinião que a percepção pode aparecer¹⁰⁸”, ou seja, há um espaço para a ambigüidade em que podemos pensar a possibilidade de perceber o som não apenas pelo ouvido.

Somente posso chegar à indagação de que o som não seja percebido por um único caminho, a partir do momento que o *cogito* husserliano se manifesta. Não posso perceber *aquela* som consensual aos não surdos, mas seria ele só da forma que se apresenta a essas pessoas ou haveria uma outra apresentação do som para nós pessoas surdas, cujo codinome “surdos” já é uma extensão produzida pelos não surdos para indicar aqueles que não percebem o mesmo som.

Ora, esta indagação, esta dúvida, apesar da fé perceptiva que me aplaude enquanto vejo que “não posso” é a mesma que me invade na dúvida que “eu posso”, pois minha dúvida está fundada na percepção de algo provocado pelo mesmo som que me apropriou de um corpo diferente, de uma condição diferente e de uma sensação de algo presente que ainda não foi apresentado; pois somente me foi considerado o que me está ausente, como a propriedade de captar a onda sonora através do canal auditivo, mas não me foi atribuído que poderia sentir essas ondas pelo meu corpo, seja ele pelos pés, pelas mãos, pelo peito ou pelas costas. As ondas sonoras podem

¹⁰⁷ F.P. 1999. p. 66

¹⁰⁸ Ibidem. p. 66.

embriagar o corpo pelas suas diferentes apresentações. Neste aspecto, Merleau-Ponty revela que:

O sujeito da percepção permanecerá ignorado enquanto não soubermos evitar a alternativa entre o naturante e o naturado, entre a sensação enquanto estado de consciência e enquanto consciência de um estado, entre a existência em si e a existência para si. Retornemos então à sensação e observemo-la de tão perto que ela nos ensine a relação viva daquele que percebe com seu corpo e com seu mundo. (1999. p. 281).

Retornar a sensação seria o passo inicial a compreender novas formas de ouvir, pois percebo que o som se manifesta a mim de muitas maneiras. Posso sentir os instrumentos musicais através da vibração, e esta em si não se apresenta como algo fixo num ritmo único e contínuo, pelo contrário, ela é uma variante que não consigo definir com exatidão porque ela se apresenta como vibrações finas que vão alterando para mais fortes, outros momentos amenas e também alternam os ritmos cuja continuidade provoca um prazer ao corpo, uma espécie de relaxamento e, ao mesmo tempo, permite que meu corpo possa acompanhar esta sequência musical.

Mas, não poderia eu propor que o som seja percebido apenas pelo corpo tátil, pois também meus olhos evidenciam marcas que, apesar de serem consideradas visuais, comportam-se para nós, pessoas surdas, como ondas sonoras, pois o movimento dos galhos das árvores ao vento, debatendo-se constantemente, pode ser considerado um aspecto do som; também o movimento lento das mãos no espaço propaga uma sensação de tranquilidade, como se o som que ali se manifesta fosse sereno e leve.

Interessante é que neste momento em que venho a falar do som, parece-me que estou agindo contrário aos meus semelhantes surdos, seria talvez aquilo que Balzac põe na boca de Louis Lambert, um dos gênios fracassados de “A comédia

humana”, são estas palavras: “Caminhos para algumas descobertas [...]; mas que nome dar à força que me ata as mãos, me fecha a boca e me arrasta em sentido contrário a minha vocação?” ¹⁰⁹.

De tal modo, a questão do som ainda precisa ser apresentada às pessoas surdas, pois a contaminação do subjetivismo do não ser surdo impregna ainda um pensamento de que é algo exclusivo das pessoas não surdas e aceito sem contestação pelas pessoas surdas, uma vez que a falta de argumentos leva-as a um constrangedor discurso do “eu posso” e “você não pode”, entretanto:

Se há uma liberdade verdadeira, só pode ser no curso da vida, pela superação de nossa situação de partida, mas sem que deixemos de ser o mesmo – esse é o problema. Duas coisas são certas a propósito da liberdade: que nunca somos determinados e que nunca mudamos, retrospectivamente poderemos sempre descobrir em nosso passado o anúncio daquilo que nos tornamos. Cabe a nós compreender as duas coisas ao mesmo tempo e de que maneira a liberdade se manifesta em nós sem romper nossos vínculos com o mundo ¹¹⁰.

Vou me ater à questão dos Corais de Surdos como exemplo, pois antes tão vangloriados foram dizimados em razão ao pensamento induzido pelas pessoas surdas e não surdas, sendo acatados pela questão cultural sob o prisma de uma representação de inferioridade, pois as pessoas surdas seguiam mecanicamente um “maestro” que realizava os sinais e eram seguidos pelas pessoas surdas. Carlos Skliar (1998) aborda a questão quando faz um comentário sobre este aspecto expondo:

O Coral de Surdos faz uma ponte entre a produção sonora – o canto, a música, o som – e uma produção visual. A música e a letra passam pela apreciação e seleção de um professor ouvinte que faz uma tradução para a língua de sinais. Em geral, a tradução acompanha a estrutura da língua portuguesa, inserindo sinais na seqüência sintática da língua nacional falada. Esses sinais seriam, supostamente, a tradução da parte sonora para a língua de sinais e para a cultura visual: o espectador ouvinte assiste, então, um mescla de sons, letra e música produzidos por uma fonte mecânica (o gravador, CD, toca discos) e uma apresentação cênica de um grupo de surdos que sinaliza a canção [...]. Os sinais são conduzidos por um maestro que ouve a canção, assim como o

¹⁰⁹ Merleau-Ponty, Maurice. O olho e o espírito. São Paulo: Cosac e Naify, 2004. p. 134

¹¹⁰ Merleau-Ponty, Maurice. O olho e o espírito. São Paulo: Cosac e Naify, 2004. p. 137.

publico ouvinte, e vai regendo de acordo com a fonte sonora. Esse maestro é o professor que iniciou todo o processo seletivo anterior¹¹¹.

Nesse aspecto, concordo com Skliar que há uma manifestação da ausência pelas pessoas surdas reforçando ainda mais a questão da deficiência. Esta manifestação é exatamente aquilo que a fé perceptiva aborda através da representação. O que vemos é aquilo que realmente é, sem considerarmos a ambigüidade e a temporalidade dos fatos que acontecem.

Ora, assim como na época em que se iniciaram os corais de surdos, a Língua de Sinais estava recém sendo aceita nas escolas inclusivas, dado que a experiência desta ainda era algo novo, tanto para as pessoas surdas como para as não surdas que estavam frente a uma nova modalidade de ensino. De fato, era preciso que se expusessem às críticas como Skliar, pois somente assim poder-se-ia perceber os equívocos e reescrever a história através da experiência.

É neste momento que uma abordagem fenomenológica faz-se necessária, a atitude de voltar às coisas mesmas e rever esta questão do Coral de Surdos pode ser o prólogo da reconsideração do som para as pessoas surdas.

A priori, no quesito a temporalidade, a questão dos Corais de Surdos era um momento ascendente no qual as Línguas de Sinais passaram a ser visíveis à sociedade, devido a sua restrita área de atuação que se limitava a associações de pessoas surdas, escolas e instituições específicas da área. Também se situava onde os grupos de surdos se encontravam. Certamente, para os críticos, a mera imagem primeira poderia representar um maniqueísmo, um grupo de “fantoques” manipulados

¹¹¹ SKLIAR, Carlos. A surdez : Um olhar sobre as diferenças. Porto Alegre : Mediação, 1998. p. 46.

com a obrigação de seguir aquele som específico aos que ouvem o que seria algo contrário à “cultura” das pessoas surdas, ou ainda, significar uma questão de caridade: dar oportunidade às pessoas surdas de tentarem ser como as pessoas não surdas.

Porém, torna-se necessário o entendimento de que na época, apesar dos métodos de ensino às pessoas surdas, havia uma semente que germinava no ambiente educacional: como ensinar usando a língua de sinais? A história prescreveu a língua de sinais em duas facetas: uma como língua e outra como recurso. A primeira fazendo dela a língua para o ensino dos conteúdos escolares, como se fosse a língua portuguesa falada. A segunda atuando como um instrumento, um conjunto de códigos visuais que permitissem o ensino do vocabulário da língua portuguesa, sem ênfase nos conteúdos escolares.

Desse breve fato, culpar o regente de tal orquestra nada mais seria que ignorar os próprios fatos da história e disseminação da língua de sinais e da cultura surda, pois não estaria ali a língua de sinais mostrando todo seu vislumbre, magnificência e prepotência enquanto língua? E não estaria ali o grupo representante das comunidades surdas, em atuação, mostrando sua existência, sua experiência e suas potencialidades? Dois pontos importantes subentendidos nas críticas, pois a cultura evidenciou apenas aquilo que queríamos ver, a radicalidade do sentimento de inferioridade, de rejeição ao que nos rotula de deficientes ou incapazes, e a imponência da cultura de penetrar o invólucro da representação, pois o que mais se prega às pessoas surdas é quase uma religiosidade: alguma coisa só é própria a uma pessoa surda aquilo que ela pode VER.

Então, dessa forma, via de regra, se as pessoas surdas não podem ver o som, este não lhes é próprio e literalmente qualquer coisa que se assemelhe ao som;

estaria proibido nas comunidades, e fora delas, seria motivo de constrangimento, pois uma pessoa surda dançar já seria em si um ato suspeito e, muitas vezes, indagado por pessoas surdas e não surdas: “você ouve um pouco?”.

Retornemos ao Coral de Surdos. Refletindo sobre a estratégia do regente que dirige o coral, ela funda uma visibilidade de permissão e viabilidade; certamente, aquela, na época, era uma possibilidade ainda que talvez precária, mas a experiência que permitiu a consumação do fato trouxe novas possibilidades de ver e entender. Ora, pois, como estão sendo estudadas e pesquisadas as línguas de sinais? Não seriam através das comparações com as outras línguas faladas? E dessas comparações perceber o que é ou não semelhante para depois fundá-las? Não seria, entretanto, a experiência do fato que lhes constituiu essa possibilidade de ser língua? A mesma regra segue o coral. Apesar de ter confrontado na dicotomia do certo e do errado, do próprio ou não próprio, o Coral de Surdos deixou um aspecto a ser evidenciado: o que aconteceu no palco foi algo apenas mecânico?

Bem, vamos voltar à investigação primeira de que o Coral é composto por pessoas surdas e um regente não surdo que lhes repassa as informações da música, mais especificamente, repassa-lhes a Letra da música. A fonte da música, geralmente, é tocada por um instrumento mecânico e, raras vezes, por um conjunto musical.

Vamos iniciar refletindo sobre o que Cézanne disse sobre a aparência das coisas:

Esquecemos as aparências viscosas, equivocadas e, atravessando-as, vamos diretamente às coisas que elas apresentam. O pintor retoma e converte justamente em objeto visível o que sem ele permanece encerrado na vida separada de cada consciência: a vibração das aparências que é o berço das coisas. Para um pintor como esse, uma única emoção é possível: o sentimento de estranheza, e um único lirismo: o da existência sempre recomeçada¹¹².

¹¹² Merleau-Ponty, Maurice. O olho e o espírito. São Paulo: Cosac e Naify, 2004. p. 133.

Temos então um fenômeno a ser investigado, o corpo de cada um desses integrantes está em ação, não os entendo como mecânicos, pois também já fui ator e autor de um desses Corais, e também já concebi como algo contrário à cultura surda, só conseguindo perceber a incompletude desse pensar através da Fenomenologia e, em especial, aos ensinamentos de Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty.

Mas o que me leva a entender que os Corais de Surdos não sejam entendidos como mecânico e como algo contrário à cultura? Em primeiro lugar, está a questão do corpo, o “som mecânico” não está para mim nas letras das músicas, mas na vibração, no sentir daqueles ritmos compassados por instrumentos, nos pés, no peito, nas mãos e braços; o tato sente esses “toques” do som através do solo que “treme” em função das ondas sonoras produzidos pelos instrumentos. Esta captura do som promove, no meu corpo, um movimento rítmico prazeroso e empolgante. Não se trata daquele ruído promovido pelos aparelhos auditivos e repugnado pelas pessoas surdas por serem irritantes e incompreensíveis. Mas qual seria a diferença entre um e outro uma vez que a fonte sonora é a mesma e o corpo é o mesmo? A diferença está, *a priori*, no corpo e na intencionalidade, se realmente quero sentir este som, na sua fisicalidade, promovo para que isso aconteça, liberto meu corpo à percepção do som através do tato e dos movimentos. Outro aspecto importante refere-se à questão do ambiente e do significado. Se estiver perceptualmente aberto à sonoridade, a significação das letras pode vir através da língua de sinais; unir as letras das canções às vibrações sonoras promove o prazer da música, o local onde eu estou contribui ainda mais para este espetáculo da vida.

Neste momento da história, seria inconcebível que tal espetáculo permanecesse o mesmo, ele vem sendo aprimorado pelos autores/atores, as Letras já

não são mais traduzidas literalmente e alguns surdos já estão revelando talentos para musicalidade em língua de sinais e traços culturais. A trajetória dos Corais pode ter sido a pioneira neste quesito. Pelo bem ou pelo mal, querendo ou não, eles trouxeram à tona uma potencialidade viva dentro das pessoas surdas, renegada pela cultura e combatida pelos próprios corpos.

Portanto,

[...] encontrar a “atitude central” a partir da qual é igualmente possível conhecer, agir e criar, porque a atenção a vida, transformadas em exercícios, não são contrárias do desapego do conhecimento. Ele é “uma potência intelectual”, é o “homem do espírito”¹¹³.

Mostrar ainda que o Ser Surdo está conjugado numa trama de significações corpóreas, que o diferenciam da pessoa não surda, torna-se algo conflituoso não só na filosofia e na questão ontológica do ser, mas também na forma de se narrar e apresentar ao mundo. Por muito tempo, esse foi o discurso da propriedade cultural, o som não ser considerado algo natural à pessoa surda, porém não se trata aqui de contradizer ou fundar uma nova teoria, muito menos desmerecer os estudos culturais, trata-se de ver além da cultura, um pensar “antes”, um retorno ao nosso reconhecimento de potencialidades e possibilidades, a quem somos e o que fazemos e mostramos ao mundo da vida; é o “voltar às coisas mesmas” na busca da essência que nos induz a representar a este mesmo mundo tudo aquilo que os Estudos Surdos fundaram até hoje sobre as pessoas surdas.

No próximo capítulo, estarei fazendo uma apresentação das contribuições da Fenomenologia para a Educação de Surdos.

¹¹³ Merleau-Ponty, Maurice. O olho e o espírito. São Paulo: Cosac e Naify, 2004. p. 138.

8 POSSÍVEIS CAMINHOS DA FENOMENOLOGIA NA EDUCAÇÃO DE SURDOS

Como não poderia deixar de ser, a Fenomenologia não pode ser apenas estudada e entendida, ela precisa ser vivida. O interessante deste aspecto é que essa vivência na Fenomenologia acontece naturalmente para quem se apresenta a ela e faz dela seu modo de ver e entender o mundo. E foi desse modo que fiz dela uma filosofia que me apresenta o mundo de uma forma diferente da minha fé perceptiva, da representação e dos meus julgamentos subjetivos.

Não obstante, essa vivificação da fenomenologia me fez perceber as inúmeras possibilidades que ela poderia contribuir na Educação de Surdos, devido à admirável semelhança do método fenomenológico e o modo de falar em língua de sinais, e o modo de entender o mundo pelas pessoas surdas: a forma descritiva.

Se a Fenomenologia, em princípio, trata-se de descrever e não de explicar nem de analisar¹¹⁴ as coisas dadas a nós, as línguas de sinais realizam a mesma atitude, ou seja, se uma pessoa surda quer contar que esteve num parque, ela vai descrever com as mãos, as árvores, os bancos, o pequeno lago, os caminhos, o chão, e outros aspectos visíveis que presenciou nesse parque, dando a seu interlocutor uma imagem imaginada do cenário e seus correlatos.

E a partir dessa imagem compartilhada é que começam as investigações e interrogações acerca do assunto em questão. Eles podem explorar juntos esses espaços imaginados, os detalhes, as cores, as consistências, as eventualidades; é o aparecimento da intersubjetividade construída no *Lebenswelt*, ou seja, entendo a

¹¹⁴ F.P. p. 03.

intersubjetividade como um tipo de intencionalidade que age em nossa experiência de outras pessoas¹¹⁵.

Haveria uma indagação de que, se a língua de sinais e as interpretações de mundo pela pessoa surda são descritivas, isso por si só seria motivo para abordar a fenomenologia? Basicamente, porque é dessa forma que também deve ser constituída a prática do educador, seja ele de pessoas surdas (no ensino de primeira língua) ou de não surdas (no ensino de segunda língua). Dessa prática são formados os métodos de ensino sem negligenciar que as mudanças nos conteúdos curriculares da educação também deveriam seguir este caminho.

Dessa forma, se quero ensinar uma pessoa surda não me basta ser fluente em língua de sinais e saber o conteúdo a ministrar, eu preciso estar atento a como ensinar. Não posso apenas me reter aos ensinamentos, narrando como isso aconteceu ou usar recursos para mostrar como isso aconteceu. É necessário haver uma descrição contextual daquilo que se quer explicitar; há uma grande diferença na educação de alunos surdos entre aquilo que o educador narra e mostra daquilo que ele descreve como aconteceu. Isso se dá porque há uma infinidade de informações que pensamos estar pronta naquilo que se diz o que é um equívoco, essas informações passam despercebidas a nós e às pessoas surdas, porque elas não conhecem o que estamos ensinando e não nos tocamos das informações que lhes faltam. Talvez, seja como o pensar de Cézanne na sua preocupação de compor todos os detalhes do quadro:

Ora, o que Cézanne busca é a “natureza dando-se forma, a ordem nascendo por uma organização espontânea”. Não quer separar as coisas fixas que aparecem ao nosso olhar e seu modo fugidio de aparecer; busca a ruptura

¹¹⁵ Sokolowski, R. Introdução à Fenomenologia. Trad. Alfredo de Oliveira Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 157.

entre a ordem espontânea das coisas percebidas e a ordem humana das idéias e da ciência¹¹⁶.

Se um professor disser aos seus alunos surdos que “Cabral veio ao Brasil” em língua de sinais na sua fluência, estrutura e forma, os alunos entenderão perfeitamente a mensagem, mas o entendimento será diferente se o professor descrever “Cabral veio ao Brasil”. Mas o que estaria errado uma vez que ambas as formas são “visuais” e faladas em língua de sinais? O que parece idêntico, sob a ótica fenomenológica, toma dimensões mais profundas. A descrição vai exigir que o professor estabeleça dois índices no espaço, um na Europa e outro no Brasil, desses dois índices ele vai ter que se posicionar em um determinado local, que poderá ser indagado pelo aluno, onde é isso, e como se chama atualmente. Também, obrigatoriamente, o “vir” estará sujeito à discriminação do meio de transporte com o qual Cabral veio ao Brasil, o que pode haver novas indagações.

Segundo Sokolowski, 2004,

A Fenomenologia mostra que a mente é uma coisa pública, que age e manifesta a si mesma publicamente, não apenas dentro de seus limites. Tudo é externo. As noções de um “mundo intramental” e um “mundo extamental” são incoerentes; elas são exemplos do que Ezra Pound chamou de “coágulos de idéia” (Idea-clots). A mente e o mundo são correlatos entre si. Coisas aparecem para nós, coisas verdadeiramente descobertas, e nós, da nossa parte, revelamos, para nós mesmos e para os outros, o modo como as coisas são. Dada a configuração cultural na qual a fenomenologia nasceu, e na qual continuamos a viver, um foco na intencionalidade não é desprovido de grande valor filosófico. Discutindo a intencionalidade, a fenomenologia ajuda-nos a reivindicar um sentido público do pensamento, do raciocínio e da percepção. Ajuda-nos a reassumir nossa condição humana como agentes da verdade¹¹⁷.

Estes entrelaçamentos de significações poderiam significar o grande problema na educação de surdos, ou, mais especificamente, o problema das pessoas surdas nas escolas inclusivas, pois o que se pensava (e ainda se pensa) é que, com o

¹¹⁶ Chauí, Marilena. A Experiência do Pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002. – (coleção tópicos) p. 170.

¹¹⁷ Sokolowski, Introdução a Fenomenologia. São Paulo: Loyola, 2004. p. 21.

advento da língua de sinais nas escolas, estaria resolvido o problema da educação das pessoas surdas. Ledo engano, pois a problemática permanece refletindo em muitos aspectos da educação de surdos. A proposição de um método descritivo vem a aprimorar a prática do educador, possibilitando que todas as informações estejam ali visíveis e presentes; é a apresentação das partes e disponibilidade “dos todos” para eventuais indagações que por ventura se fizerem presentes no momento de ensino aprendizagem.

No livro “O visível e o invisível”, Merleau-Ponty reflete sobre o significado da Gestalt e expõe que responder é um todo que não se reduz às partes ou à soma delas, diz ele, é oferecer uma definição negativa que não acompanha por dentro. E que apreendida internamente uma Gestalt¹¹⁸ “É um princípio de distribuição, o pivô de um sistema de equivalências, é o *Etwas* de que os fenômenos parcelares são a manifestação”¹¹⁹.

Por isso mesmo a prática do professor precisa considerar todo o “corpus” da informação, enfatizando a mensagem principal, mas aportando também as outras partes que forma o todo, porque o método também segue uma Gestalt co-presente em toda Gestalt¹²⁰, ou seja, um ensinamento para ser apreendido pelo aluno pode depender de outras pequenas informações que elucide o assunto.

Outro aspecto que a Fenomenologia contribui é na formação de educadores, na qual a reflexão de certo “refreamento” na recepção do aluno torna-se necessária a fim de evitar constrangimentos e possíveis bloqueios pelos alunos. E esse refreamento

¹¹⁸ Ibidem. Pag. 230.

¹¹⁹ Merleau-Ponty, O visível e o invisível, op. Cit., p. 193.

¹²⁰ Chauí, Marilena. A Experiência do Pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002. – (coleção tópicos) p.231.

é uma atitude fenomenológica, mais especificamente, uma redução, ou seja, abster-nos dos conceitos em relação ao aluno, tudo aquilo que sabemos, que experienciamos, que julgamos deve ser refreado a subjetividade; abrir espaço à percepção do outro, que neste caso é o aluno, permite ver as possibilidades que ele nos apresenta e através dessas possibilidades é que deveremos mediar o conhecimento.

Por exemplo, se um aluno surdo chega a uma escola inclusiva onde a maioria das pessoas são não surdas e o educador perguntar como vai se comunicar com ele ou mesmo como vai ensinar, o predicamento egocêntrico é a consciência de que estamos certos de uma coisa: seria impossível ensinar aquele aluno com base na experiência que possuímos.

Ora, pois, se já colocamos as nossas concepções de antemão para subjugar o aluno que não conhecemos, ainda que seja necessário dizer que todos os alunos são a nós desconhecidas subjetividades e só vamos conhecê-las pela nossa experiência no compartilhamento do *Lebenswelt*, então, no meu entendimento, o termo “educadores” não seria a nós merecido.

A proposição da Fenomenologia na formação dos educadores que atuam nas escolas inclusivas é justamente sob esse aspecto de nos submetermos a uma nova experiência com o aluno, aprender a rever o que ele nos apresenta, podendo nos apropriar para a mediação do conhecimento. É por este caminho que ele nos mostrará, como no caso das pessoas surdas, como utilizar a língua de sinais na sua forma e estrutura, como explicar os conteúdos e, sobretudo, vai lhe mostrar que os conceitos previamente formados podem ser evitados através da atitude fenomenológica.

Já dizia o mestre Husserl: de que outra forma, a não ser interrogando-os, posso chegar a uma explicitação completa da existência do outro?¹²¹ Dada a necessidade de aproximação, professor e aluno terão não apenas melhoria na qualidade de ensino, como também permitirão a construção de uma intersubjetividade baseada na experiência do/com o outro.

Há ainda outro profissional na educação de surdos que, à luz da Fenomenologia, apresenta-se como uma ponte entre as pessoas surdas e não surdas: o intérprete de língua de sinais.

O Intérprete de Língua de Sinais é uma pessoa sempre presente nas Comunidades Surdas, suas habilidades vão além de uma simples interpretação, deve possuir excelente domínio das duas línguas em questão, a Língua de Sinais Brasileira e a Língua Portuguesa¹²². Sem esquecer também de que as Línguas sempre estão moldadas em seu aspecto cultural.

É muito comum pensar que pessoas que saibam sinalizar são intérpretes, isso é um grande equívoco; a interpretação é uma habilidade construída sistematicamente e não se resume a uma simples tradução daquilo que se oraliza.

Uma referência de Merleau-Ponty sobre esse entendimento manifesta que,

Ora, se eliminarmos da mente a idéia de um texto original de que a nossa linguagem seria a tradução ou a versão cifrada, veremos que a idéia de uma expressão completa é destituída de sentido, que toda linguagem é indireta ou alusiva, é, se preferir, silêncio. A relação do sentido com a palavra já não pode ser essa correspondência ponto por ponto que sempre temos em vista. Saussure observa ainda que ao dizer “the man I love” o inglês se exprime tão completamente como o francês ao dizer “l’homme [que] j’aime” (o homem que amo). O pronome relativo, dirão, não é expresso pelo inglês. A verdade é que,

¹²¹ Husserl, Edmund. *Meditações Cartesianas: introdução à fenomenologia*. São Paulo: Madras, 2001. p. 105.

¹²² *O tradutor e intérprete de língua brasileira de sinais e língua portuguesa*. Ministério da Educação. Secretaria da Educação Especial. Programa Nacional de Apoio à Educação de Surdos. Brasília: MEC; SEESP, 2002. p.27.

em vez de sê-lo por uma palavra, é por um branco entre as palavras que entra na linguagem. Nem mesmo digamos que está subentendido. Essa noção de subentendido exprime ingenuamente a nossa convicção de que uma língua (geralmente nossa língua natal) conseguiu captar em suas formas as próprias coisas, e qualquer outra língua, se também quiser atingi-las, deverá usar pelo menos tacitamente instrumentos do mesmo tipo¹²³.

Carente de um curso superior nesta área de formação, o profissional intérprete tem suas habilidades aprimoradas nas Comunidades Surdas e por elas são avaliados. São pessoas de confiança das pessoas surdas por sua freqüente participação nas Comunidades. Muitos se afastam de seus semelhantes não surdos para conviver com as pessoas surdas, adquirindo aspectos culturais que podem ser facilmente percebidos na hora de sinalizar, identificando-se com as demais pessoas surdas. Por isso, os intérpretes são “Momentos” para as pessoas surdas, mais especificamente, são partes que não podem subsistir ou ser apresentadas, separadas do todo ao qual pertencem; eles não podem ser destacados¹²⁴.

Mas qual seria seu papel na educação de pessoas surdas? Alguns problemas principais precisam ser evidenciados, evitando assim desagradáveis situações.

Uma situação muito freqüente é quando o professor não é surdo e os alunos surdos costumam colocar ao intérprete suas indagações, objeções e colocações. Neste caso, o Intérprete de Língua de Sinais deve esclarecer antes das aulas que toda dúvida ou colocação deve ser dirigida ao professor, sob a pena de perder conteúdos importantes e adquirir informações equivocadas. Isso se deve ao fato das pessoas surdas se sentirem mais à vontade em dialogar com usuários de sua língua.

¹²³ Merleau-Ponty, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. p. 72.

¹²⁴ Sokolowski, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 32.

Esta atitude também é prejudicial ao professor, pois ele se distanciará cada vez mais do aluno surdo. O ideal seria o intérprete e o professor estarem engajados no planejamento das aulas, a troca de experiências será muito produtiva, estarão criando estratégias pedagógicas que mais se aproximem do jeito da pessoa surda aprender e, conseqüentemente, a interpretação se apresentará mais qualificada. Pois, como disse Husserl, é um problema importante o de estudar com cuidado esses atos (atos do eu que, por intermédio da experiência apresentativa do outro, penetram no outro eu) em suas diferentes formas e, partindo disso, tornar compreensível, do ponto de vista transcendental, a essência de toda socialidade¹²⁵.

Em muitas situações, os surdos procuram os intérpretes fora do horário escolar para aprimorar os conhecimentos. Às vezes, o intérprete responde que seu trabalho é só dentro do horário escolar e não tem obrigação nenhuma de apoiar a pessoa surda. Embora esse profissional esteja dentro de seus direitos, tal atitude pode apresentar-se de diferentes formas, ele tem a opção de descartar esse serviço através da inviabilidade por motivos particulares, de ser remunerado por tal atividade ou de servir à Comunidade Surda a qual está (ou esteve) inserido e deve a ela a construção de seu Ser Intérprete. Seria bem interessante o profissional refletir sobre este aspecto, caso que não abordaremos aqui.

No papel sistemático da atuação do Intérprete de Língua de Sinais estão a confiabilidade, a imparcialidade, a descrição, a distância profissional e a fidelidade,

¹²⁵ Husserl, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução a fenomenologia*. São Paulo: Madras, 2001. p. 145.

preceitos, descritos por Quadros (2002), que devem ser respeitados por esses profissionais no momento da interpretação¹²⁶.

O engajamento do profissional Intérprete na educação deve ser efetivo através do intercâmbio com os educadores e demais profissionais da escola. É imprescindível que ele faça parte dos projetos políticos pedagógicos, e, de boa idealização, seria a participação também de um aluno surdo.

Se então a Fenomenologia modifica a forma de pensar e agir, ela também reflete na educação de surdos a uma ontologia de base, ou seja, ela proporciona às pessoas surdas argumentos inabaláveis na sua constituição de ser surdo, não apenas como cultura, mas como uma necessidade corporal; demonstra porque acontece a exigência das línguas de sinais, porque os métodos têm que, prioritariamente, serem descritivos e porque há necessidade de uma revisão das posições dos educadores. Não obstante, a fenomenologia não estaciona por aí, além das contribuições na educação de surdos, ela também fundamenta as necessidades específicas para a vida em sociedade, pois o que se caracteriza por cultura é antes de tudo uma intuição, uma exigência do corpo, construída e compartilhada entre os seus semelhantes.

¹²⁶ *O tradutor e intérprete de língua brasileira de sinais e língua portuguesa*. Ministério da Educação. Secretaria da Educação Especial. Programa Nacional de Apoio à Educação de Surdos. Brasília: MEC; SEESP, 2002. p.28.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho foi um marco relevante na minha vida profissional. Sempre estive lutando na questão das pessoas surdas, seja pela emancipação da língua de sinais na sociedade ou pela caracterização como um grupo cultural diferente.

Conduzido pelas teorias que rege a cultura, toda minha formação acadêmica estava centrada sob um prisma: não somos deficientes, somos diferentes.

Essa sempre foi minha batalha enquanto líder de comunidades surdas, presidente de associação de surdos, membro de federação de surdos, professor e pesquisador da área de educação de surdos.

Até então, não tinha uma visão de outras filosofias que pudessem abordar as especificidades das pessoas surdas que não fosse clínica ou com base nas categorias de representação. Alguns pesquisadores da área tomavam como premissa a surdez enquanto patologia e se direcionavam a uma reparação do corpo. Outros retiravam, das manifestações das pessoas surdas, características para emancipar o grupo cultural, como as “identidades surdas”, a “pedagogia para surdos”, os “povos surdos”, o reconhecimento e a atenção, o respeito à diferença, a exigência e a emancipação da língua de sinais.

Tinha como referência autores como Carlos Skliar e Tomaz Tadeu da Silva que muito bem explanavam argumentos em favor dos grupos minoritários, sendo um destes o caso das pessoas surdas.

Meu primeiro contraste com a teoria cultural deveu-se a uma observação que Skliar fez sobre a questão dos corais de surdos, a qual me fez questionar sobre a problemática da propriedade das pessoas surdas. Desde então, passei a observar os

discursos dessas pessoas e a veemente importância que destinam ao que lhes é específico.

Em uma das aulas com a Professora Ida Mara Freire, fiquei conhecendo a Fenomenologia, os apontamentos de Edmund Husserl e a redução fenomenológica, algo que viabilizaria uma nova forma de interpretar o mundo.

Mesmo sem haver nenhuma referência de associação da Fenomenologia com as pessoas surdas, as leituras de Husserl se identificavam com o que elas almejavam para si.

A priori, a leitura complexa viabilizava o redescobrimento e verificação de quais possibilidades teria enquanto nós mesmos pessoas surdas, pois se somos semelhantes na nossa surdez que nos assemelha nas manifestações mundanas, deveria haver algum elemento que gerisse essas manifestações.

Foi então que a Professora Ida Mara indicou as obras de Maurice Merleau-Ponty e, em especial, “Fenomenologia da Percepção”, na qual fiquei conhecendo as reflexões sobre o corpo e percebi que era o corpo a tão procurada resposta para iniciar os estudos sobre estas propriedades.

De posse dessas premissas, resolvi aprofundar meus estudos com o Professor Marcos José Muller-Granzotto, uma vez que, em suas aulas, passava muito tempo em reflexão; não ousava palavras, pois o assunto era muito novo para mim, pois sempre estava norteado a partir da representação e nunca apreendi o assunto a um nível ontológico.

Não posso deixar de contar o esforço implacável e frustrado dos intérpretes de Língua de Sinais em tentar traduzir o que o Professor Marcos expunha sobre os ensinamentos de Merleau-Ponty, dada a consistência e significações de suas obras.

A partir daí, essas reflexões iniciais me induziram a busca de mais conhecimentos ao longo do doutoramento, e minhas descobertas culminaram nesta pesquisa que, além de oferecer um olhar fenomenológico sobre o *ser surdo*, oportuniza o olhar de um *ser surdo* sobre a fenomenologia. Nas leituras da fenomenologia, foi refletido sobre minha própria existência à luz de uma teoria, como já disse em linhas anteriores, antes inexplorada no que se refere às pessoas surdas. Na busca pela resposta que aflige a todas as pessoas surdas ou não surdas, a tese apresentada possibilita a reflexão sobre a busca da essência de nossa existência e da nossa relação com o outro e com o mundo.

A ontologia deste trabalho induziu a um redescobrimento de si mesmo por meio da redução transcendental. Dessa forma, através das identificações do que sou, nas quais estou, e o que faço neste mundo, posso chegar a uma aproximação do que promove em mim essas atitudes e de onde elas se originam.

Se sou uma pessoa surda, logo não sou não surda; meu jeito de ouvir é diferente das pessoas não surdas. O verbo “ouvir” não pode ser entendido única e exclusivamente pelo aparelho auditivo, até porque o meu “ouvir”, na minha percepção, está nas sombras, nos movimentos, nas vibrações, nas expressões das pessoas; aqui a ambigüidade não está no verbo, mas na aplicação deste verbo.

Essa clarificação só será passível de entendimento na medida em que deixamos de lado a atitude natural para nos engajarmos na atitude fenomenológica. Reconhecer o que se tem sobre a surdez é premissa básica para identificar o passado anônimo das coisas, é no virtual que se evidenciam as pertenças que nos passam despercebidas.

Ora, assim nos situando, poderemos perceber, a partir de uma descrição fenomenológica do ser surdo, que nosso corpo é o centro das propriedades, da essência de ser surdo; os olhos são mais dinâmicos, perspicazes; o tato é mais sensível às vibrações; percebo que estou mais atento aos movimentos à minha volta, sejam eles manifestados em luzes, contrastes, movimentos de objetos, vibrações ou toques. Enfim, parece que meu corpo está sintonizado numa espécie de “radar”, e são essas algumas das constituições que nos diferenciam das pessoas não surdas.

O encontro com a outra pessoa surda é outro momento que reforça ainda mais a possibilidade de estar no mundo como alguém diferente, pois o encontro intersubjetivo entre pessoas surdas é a socialização de redescobertas corpóreas, repleta de significações manifestadas nos atos da intuição. Não obstante, também o encontro com o outro não surdo não é passível de uma desilusão comunicativa, pode-se sim, perfeitamente, a partir da repressão de preceitos sobre o outro, construir relações intersubjetivas que viabilizem o convívio, a comunicação e a permanência pacífica no mundo.

Um dos objetivos centrais deste trabalho é proporcionar um olhar diferenciado acerca do som, um aspecto que não é específico apenas para as pessoas não surdas. O pensamento das pessoas surdas de que seja algo, exclusivamente, das pessoas não surdas deve-se à equivocada aplicação do som como se elas fossem não surdas, ou seja, forçar a percepção das ondas sonoras via aparelho auditivo às pessoas surdas teve tanto fracasso que acabou sancionado como algo impróprio. O som precisa ser investigado na sua fisicalidade, ele se apresenta de diversas formas e carece de ser investigado com mais aprofundamento, pois há grandes contribuições a porvir. O som é constatado aqui como possível de ser percebido pelas pessoas surdas,

pois se evidencia no prazer, nas danças e ritmos certos realizados por essas pessoas.

As contribuições da Fenomenologia para a reflexão acerca das pessoas surdas não se esgotam nesta pesquisa. Pretendo, com este trabalho, fomentar discussões em diversas áreas.

Particularmente, vislumbro, como perspectiva futura, o aprofundamento no que se refere à aplicação dos conceitos fenomenológicos na educação, particularmente, na formação e capacitação de docentes. Explorando principalmente as reflexões que a fenomenologia oferece com relação à necessidade de buscarmos pôr de lado nossas experiências, as pré-ocupações e os pré-julgamentos que fazemos todos os dias de nossos alunos, surdos ou não surdos. Promover a redução transcendental é o passo inicial na formação dos docentes, pois se quisermos que as políticas educacionais sejam inclusivas, torná-las uma realidade nas escolas é o nosso maior desafio.

REFERÊNCIAS

ABRÃO, Bernadette Siqueira. **História da Filosofia**. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova cultural, 1999.

ALES BELLO, Ângela. **Fenomenologia e ciências humanas**: psicologia, história e religião. Organização e tradução Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

ARANHA, Maria Lucia de Arruda. **História da Educação**. São Paulo: Moderna, 1989.

BOTELHO, Paula. **Segredos e silêncios na educação de surdos**. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

CARMO, Paulo Sérgio do. **Merleau-Ponty**: uma introdução. São Paulo: EDUC, 2002.

CHAUI, Marilena de Souza. **Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo**. Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty. 2 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. 13 ed. São Paulo: Ática, 2003.

CHAUI, Marilena. **Experiência do pensamento**: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

CHAUI, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. Volume 1. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

COLLINSON, Diané. **50 grandes filósofos**. Tradução de Mauricio Waldman e Bia Costa. São Paulo: contexto, 2004.

CORREA, Adriana Kátia. **Fenomenologia**: uma alternativa para pesquisa em enfermagem. Revista latino americana de enfermagem. Ribeirão Preto, v.5, n.1, janeiro 1997.

COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

DATIRGUES, A. **O que é a Fenomenologia?** Tradução: Maria José J. G. de Almeida. 9 ed. São Paulo: Centauro, 2005.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa**: Filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

DEPRAZ, Natalie. **Compreender Husserl**. Tradução de Fábio dos Santos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

DESCARTES, René. **Os Pensadores**. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em retrospectiva**. Volume II. A virada hermenêutica. Tradução Marco Antonio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

GOMES, Paulo César da Costa. **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 1996.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Parte I. Tradução Paulo Meneses; colaboração Karl-Heinz Effen. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Parte II. Tradução Paulo Meneses; colaboração José Nogueira Machado. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Que é isto, a filosofia?**: identidade e diferença. Tradução: Ernildo Stein. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. Tradução Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução: Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2003.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Tradução Célia Neves e Alderico Toríbio. 7 ed. São Paulo: Paz e terra, 2002.

LA TAILLE, Yves de. OLIVEIRA, Marta Kohl de. DANTAS Heloysa. **Piaget, Vygotsky, Wallon**: teorias psicogenéticas em discussão. São Paulo: Summus, 1992.

LARROSA, Jorge. SKLIAR, Carlos. (organizadores). **Habitantes de Babel**: políticas e poéticas da diferença. Tradução Semíramis Gorini da Veiga. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

LÉVINAS, Emanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. Tradução Pergentino Stefano Pivatto (coord.). 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

LÉVINAS, Emanuel. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

MACIEL, Sonia Maria. **Corpo invisível: uma nova leitura na filosofia de Merleau-Ponty**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, M. **O filósofo e sua sombra, Sobre a fenomenologia da linguagem, A linguagem indireta e as vozes do silêncio**, In: Textos Escolhidos (Os Pensadores). v. XLI. São Paulo: Editora Abril, 1975.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A estrutura do comportamento**. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A natureza**: notas: texto estabelecido e anotado por Dominique Ségla. Tradução de Alvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A prosa do mundo**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Ciências do homem e fenomenologia**. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Saraiva, 1973.

MERLEAU-PONTY, MAURICE. **Conversas-1948**. Tradução de Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Elogio da Filosofia**. Lisboa, Guimarães Ed., s.d. (Ed. Francesa 1953.)

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Humanismo e Terror**. Tradução de Naume Ladosky. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1968.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Merleau-Ponty na Sorbonne**: resumo de cursos: 1949-1952. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1990.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O metafísico no homem**, In: Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1975.

MERLEAU-PONTY, MAURICE. **O olho e o espírito**. Tradução de Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas**. Tradução de Constança Marcondes César. Campinas: Papyrus, 1990.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Tradução de José Artur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2005.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Textos Selecionados**. In: Os Pensadores. Maurice Merleau-Ponty: seleção de textos de Marilena de Souza Chauí: traduções e notas de Marilena de Souza Chauí, Nelson Alfredo Aguiar, Pedro de Souza Moraes. – 2. ed. – São Paulo : Abril Cultural, 1984.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Roberto Leal Ferreira e Alvaro Cabral. 4 ed. São Paulo : Martins fontes, 2001.

MOREIRA, Virginia. **O método fenomenológico de Merleau-Ponty como ferramenta crítica na pesquisa em psicopatologia**. Artigo publicado na Revista Psicologia: Reflexão e Crítica. v.17 n.3 Porto Alegre, 2004.

MORENTE, Manuel Garcia. **Fundamentos de Filosofia**: lições preliminares. Tradução Guillermo de la Cruz Coronado. São Paulo: Mestre Jou, 1966.

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. **Razão e experiência**: ensaios sobre Merleau-Ponty. Rio de Janeiro: Editora UNESP, 2006.

MULLER, Marcos José. **Merleau-Ponty**: acerca da expressão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

MULLER, Marcos José. **O que é fenomenologia?** Palestra no Instituto Gestalten. 2005.

OLIVEIRA, Marta Kohl de. **Vygotsky**: aprendizado e desenvolvimento um processo sócio-histórico. 3 ed. São Paulo: Scipione, 1995.

PACI, Enzo. Apud. Reali, Giovanni – Antiseri, Dario. **História da filosofia**. Vol, III. São Paulo: Paulus, 1991.

PERSPECTIVA, Revista do Centro de Ciências da Educação. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências da Educação – v.1, n. 1 (dez. 1983) – Florianópolis: Editora da UFSC: NUP/CED, 1983.

PIAGET, Jean. **Sabedoria e ilusões da filosofia**. Tradução Zilda Abujamra Daeir. In: Os Pensadores. 2. ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1975.

QUADROS, Ronice Müller de & KARNOPP, Leodenir Becker. **Língua de sinais brasileira**: estudos lingüísticos. Porto Alegre: ArtMed, 2004.

QUADROS, Ronice Müller de. (org.). **Estudos Surdos I**. Petrópolis, RJ: Arara Azul, 2006.

QUADROS, Ronice Müller de. **Educação de surdos:** a aquisição da linguagem. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

QUADROS, Ronice Müller de. PERLIN, Gladis. (organizadoras) **Estudos Surdos II.** Petrópolis, RJ: Arara Azul, 2007.

SARTRE, Jean Paul. **O ser e o nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. 15 ed. Tradução Paulo Perdigão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Documentos de identidade:** uma introdução às teorias do currículo. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). HALL, Stuart. WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença:** perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci:** sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social. 3 ed. Florianópolis, Ed. Da UFSC; São Paulo: Cortez Editora, 2004.

SKLIAR, Carlos. (org.). **Atualidade da educação bilíngüe para surdos.** Porto Alegre: Mediação, 1999. 2v.

SKLIAR, Carlos. (org.). **Educação & exclusão:** abordagens sócio-antropológicas em educação especial. Porto Alegre: Mediação, 1997.

SKLIAR, Carlos. **A surdez:** Um olhar sobre as diferenças. Porto Alegre: Mediação, 1998.

SKLIAR, Carlos. **Pedagogia (improvável) da diferença:** e se o outro não estivesse aí? Tradução Giane Lessa. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à Fenomenologia.** Tradução de Alfredo de Oliveira Moraes. São Paulo: Loyola, 2004.

SPINOZA, Baruch de. **Ética:** demonstrada à maneira dos geômetras. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2005.

THOMA, Adriana da Silva & LOPES, Maura Corcini. (org.) **A invenção da surdez:** cultura, identidade e diferença no campo da educação. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

VERDAN, André. **O ceticismo filosófico.** Tradução de Jaimir Conte. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 1998.

VIGOTSKY, Lev Semenovich. **A construção do pensamento e da linguagem.** Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

WILCOX, Sherman & WILCOX Phyllis Perrin. **Aprender a ver.** Petropolis, RJ: Arara Azul, 2005.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura.** Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.